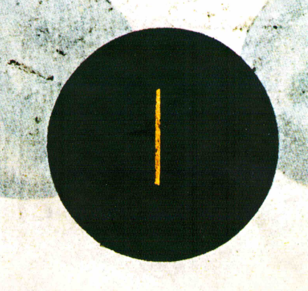
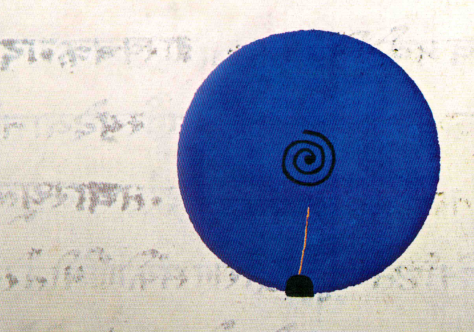
तत्सवितुर्वरेण्यं भर्गो देवस्य धीमहि।
धियो यो नः प्रचोदयात् ॥

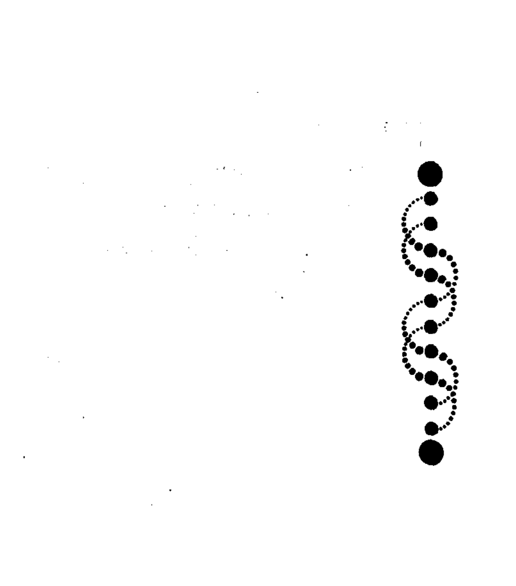


UPANIṢAD

CORRESPONDENCIAS OCULTAS



ATALANTA



MEMORIA MUNDI

ATALANTA

133



UPANIṢAD

CORRESPONDENCIAS OCULTAS

EDICIÓN Y TRADUCCIÓN DEL SÁNSCRITO

JUAN ARNAU

CON LA COLABORACIÓN DE LOS SANSCRITISTAS

ÓSCAR FIGUEROA, WENDY PHILLIPS,
ROBERTO GARCÍA

Y DEL POETA

VICENTE GALLEGO



ATALANTA

2019

En cubierta: variaciones sobre un manuscrito del Rayastán,
siglo XIX, colección Ajit Mookerjee
En guardas: manuscrito del Rayastán, siglo XVIII,
colección Ajit Mookerjee

Dirección y diseño: Jacobo Siruela

Creative Commons

Todos los derechos reservados.

© Juan Arnau
© EDICIONES ATALANTA, S. L.
Mas Pou. Vilaür 17483. Girona. España
Teléfono: 972 79 58 05 Fax: 972 79 58 34
atalantaweb.com

ISBN: 978-84-949054-9-0
Depósito Legal: GI 1522-2019

Índice

In memoriam
Rasik Vihari Joshi,
poeta y virtuoso del sánscrito

A la palabra

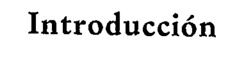
Entre dioses me muevo, guío al soma,
el elixir fecundo,
y soy quien acapara los dominios,
la reina que reúne las riquezas.
Muchos son los lugares, infinitos,
que los dioses me asignan, incontables
los símbolos e imágenes
en los que puedes verme, muchas son
las moradas que habito.

Aquellos que disciernen
en mí encuentran su luz y su alimento.
El que llega a entenderme alienta en mí.
Todos en mí residen,
aunque pocos alcancen a saberlo.
A mis amados hago poderosos,
y doy sabiduría al perspicaz.
Creo contradicciones, las disputas
que aquejan a los hombres desatentos.

He penetrado el vasto espacio azul,
circundado la tierra, puse al Padre
en la cúspide misma de este mundo,
nací pura en las aguas primordiales,
desde allí llegué al seno
de todo cuanto alienta y está vivo.
En verdad, sólo al cielo, al cielo eterno,
concierne cuanto sale de mi frente.

Ululo, como el viento, en toda forma,
designo cada tiempo y su lugar,
de toda vida y soplo me hago dueño
en el cielo, en la tierra y más allá.
¡Quién sabe adónde llega mi grandeza!

Ṛgveda 10.125



Introducción

NOTA SOBRE LA EDICIÓN

En general, salvo en los títulos de obras y en las explicaciones de las notas, las palabras sánscritas van sin cursivas para no entorpecer la lectura. Puesto que el sánscrito no tiene mayúsculas, éstas se han evitado (incluso tras un punto), excepto en los nombres propios y en los títulos de obras. Asimismo se han evitado los plurales acabados en -s, ya que el español dispone del artículo para indicar el número. Por otro lado, en las upaniṣad hemos anotado al margen los números de sección (en negrita) y de estrofa (en redonda y de cinco en cinco) correspondientes al original.

En cada página de las upaniṣad aparecen pensamientos profundos, originales y sublimes, mientras que una seriedad elevada y sagrada se extiende sobre todas ellas.

Arthur Schopenhauer
Parerga II, 185

Los textos

Las upaniṣad, que junto con la *Bhagavadgītā* constituyen una de las obras sagradas más importantes del hinduismo, son la culminación del pensamiento védico y uno de los grandes episodios en la historia del espíritu humano. Depositarias de una visión singular del mundo y de una filosofía profundamente intuitiva, contienen diálogos, poemas, aforismos y enseñanzas cuyo fin es vivenciar el principio y la fuerza sagrada que lo anima todo. Un conocimiento que se remonta a un corpus de literatura oral, los himnos védicos, revelados a sabios de la antigüedad y preservados por eruditas familias de brahmanes. La tradición hindú los denomina *śruti* (de *śru*, «oír»), haciendo referencia a «aquello que fue escuchado» en un tiempo inmemorial, en oposición a la literatura perteneciente a la categoría *smṛti*, «aquello que se recuerda» o que vale la pena recordar. Gracias a su depurada percepción, siete sabios, los llamados esclarecidos, «escucharon» en su fuero interno el contenido de este corpus y lo transmitieron a sus discípulos. El pensamiento védico desarrollado posteriormente en los brāhmaṇa, los

āraṇyaka y las upaniṣad será fruto del esfuerzo por ahondar y organizar los contenidos de tres colecciones: los himnos, los cantos y las fórmulas litúrgicas del *Ṛgveda*, el *Sāmaveda* y el *Yajurveda*, respectivamente. Aunque la mayoría de las estrofas de estas colecciones son alabanzas a los dioses, cantos y fórmulas rituales, también contienen las primeras semillas del pensamiento filosófico. Pero es en los brāhmaṇa (textos de carácter litúrgico y mitográfico que reflexionan sobre la naturaleza del sacrificio y abordan la exégesis de los himnos) donde aparecen las primeras especulaciones teológicas y cosmogónicas, que alcanzarán su pleno desarrollo en los diálogos y narraciones de las upaniṣad. No encontramos en ellas un pensamiento árido en el que abunden los conceptos, sino que es precisamente la ausencia de un «sistema» acabado lo que confiere a las upaniṣad, junto con la *Bhagavadgītā*, su particular encanto entre lo lírico y lo filosófico.

En la India, las upaniṣad conservan todavía hoy un carácter profundamente sagrado. En total se reconocen más de doscientas, de las cuales hay trece principales (mukhya), las más antiguas y leídas, que constituyen la culminación de los brāhmaṇa y āraṇyaka. Este volumen reúne por primera vez en español la traducción directa y completa de esas trece upaniṣad. Con ellas se cierra una etapa del pensamiento védico y se abre otra. Tras la lírica persuasiva de los himnos del *Ṛgveda* y los cantos del *Sāmaveda*, la elaboración de las fórmulas litúrgicas del *Yajurveda* y la especulación simbólica y teológica de los brāhmaṇa, las upaniṣad refinan y sintetizan toda esa literatura, dando paso a las primeras vías de especulación filosófica que conocemos en la India.

Traducimos el término sánscrito *upaniṣad* como «correspondencia» de acuerdo con la sugerencia etimológica de Olivelle. Una correspondencia o vínculo en general oculto o no evidente, así como una secreta afinidad, que hace po-

sible el ritual y lo justifica, siendo el presupuesto mismo de su eficacia. Dicha correspondencia propicia las imágenes y conceptos del pensamiento especulativo. Según las upaniṣad, entre los distintos elementos de lo existente, *prima facie* independientes, hay ciertos vínculos ocultos que la ciencia védica irá desvelando y cartografiando. Se trata, pues, de un arte del descubrimiento de las afinidades que componen la urdimbre del mundo. Y dado que la sabiduría consiste en profundizar en tales afinidades y transmitirlas al abrigo de la iniciación, el término *upaniṣad* acabará significando también «doctrina secreta».

Autoría, género y fechas

Las upaniṣad fueron editadas, memorizadas y conservadas oralmente por distintas ramas o escuelas de transmisión. En el caso de las más antiguas (*Bṛhadāraṇyaka* y *Chāndogya*), pueden situarse antes del nacimiento del Buda histórico. Uno de los aspectos más interesantes de estos textos (que se reproducirá luego en el mahāyāna) es que la ética no es un fin en sí misma, sino tan sólo una vía de acceso (una propedéutica) a estados de consciencia liberados de las ataduras de la vida del cuerpo y de la mente.

Durante un tiempo el género de las upaniṣad se entendió como la expresión literaria de una tensión, en el seno de la sociedad védica, entre la casta sacerdotal y la nobleza guerrera. Sin embargo, parece poco probable que fuera así. Aunque en ocasiones encontramos episodios en los que el vencedor de la competición dialéctica sobre la interpretación de arcanos es un miembro de la casta guerrera,[1] o en

1. Por ejemplo, BU 2.1 o KaU 4.

los que un rey alecciona a un brahmán o tanto nobles como brahmanes reciben la instrucción de un renunciante, la autoridad brahmánica pocas veces queda en entredicho. Algo que sí ocurrirá más tarde, en las corrientes reformistas de Buda y Mahāvīra, que confirman la ruptura con la liturgia védica.

Las primeras upaniṣad son con bastante probabilidad prebudistas. El canon budista no sólo menciona la literatura védica, sino que reitera la convicción de que el mero conocimiento de invocaciones, fórmulas litúrgicas y ritos sacrificiales no garantiza ningún tipo de liberación. Como es habitual en la India, resulta difícil establecer una cronología precisa. Ya hemos señalado que el estrato más temprano de la literatura india corresponde al *Ṛgveda*, que probablemente coincide con el asentamiento de los indoarios en el valle del Indo y el Punyab, en torno al 1200 a.e.c.[2] A los tres veda antiguos y al posterior *Atharvaveda* les suceden tres géneros de textos que los interpretan (normalmente en prosa): los brāhmaṇa, los āraṇyaka y las upaniṣad. La división de estos géneros no siempre es clara. Hay upaniṣad que forman parte de los brāhmaṇa o de los āraṇyaka, incluso de las saṃhitā («colecciones»).[3] Los brāhmaṇa son textos normativos compuestos por explicaciones litúrgicas y mitológicas de los himnos. Los más importantes son *Aitareya*, *Chāndogya*, *Jaiminīya* y *Śatapatha*. Los āraṇyaka suelen constituir los últimos capítulos de cada brāhmaṇa, por lo que no es fácil distinguirlos de las correspondientes upaniṣad, que también sirven de colofón a los brāhmaṇa. Tanto los āraṇyaka como las upaniṣad recogen supuesta-

2. Empleamos las abreviaturas «a.e.c.» («antes de la era común») y «e.c.» («de la era común») en lugar de «a.C.» y «d.C.», respectivamente.

3. El término *saṃhitā* hace referencia a las colecciones de himnos, cantos y fórmulas litúrgicas (*Ṛgveda*, *Sāmaveda* y *Yajurveda*).

mente la doctrina de los renunciantes, que completaría la de los ritualistas, aunque a menudo esto parece no cumplirse. Los renunciantes son aquellos que abandonaron la vida civil y se retiraron al bosque «sin echar la vista atrás». Este alejamiento de lo seglar, de las costumbres y los usos mundanos, ya sean sociales o se relacionen con las liturgias del sacrificio, propicia un desplazamiento hacia lo simbólico y lo filosófico, también hacia la cultura mental, que hará las delicias de Schopenhauer y de los primeros lectores europeos de las upaniṣad.

Las upaniṣad más tempranas se inscriben en las escuelas (śākhā) de las tres colecciones védicas más antiguas, siendo las más recientes las asociadas con el *Atharvaveda*. A la escrupulosa tradición transmisora de las escuelas del *Ṛgveda* (śākala y bāṣkala) pertenecen los āraṇyaka y sus upaniṣad correspondientes, *Aitareya* y *Kauṣītaki*; a las escuelas del *Sāmaveda*, las upaniṣad *Chāndogya* (una de las más antiguas) y *Kena*. Las escuelas de transmisión del *Yajurveda* se dividen en dos: al *Yajurveda negro* pertenecen *Taittirīya*, *Śvetāśvatara*, *Kaṭha* y *Maitrī* (o *Maitrāyaṇī*); al *Yajurveda blanco*, *Bṛhadāraṇyaka* (o *Bṛhat*, asimismo muy antigua e incluida en la parte final del libro decimocuarto del *Śatapatha brāhmaṇa*) e *Īśā* (incorporación tardía, de la que hay dos versiones). Por último, asociadas con las escuelas de transmisión del *Atharvaveda*, se encuentran *Muṇḍaka*, *Praśna* y *Māṇḍūkya*.

Como suele ocurrir con la literatura india antigua, no están claras las fechas de composición de las upaniṣad, si bien existe cierto consenso respecto a su cronología relativa. Algunos fragmentos aparecen repetidos en varias upaniṣad, y también hay metáforas y símiles recurrentes, aunque no es fácil discernir cuál es la cita y cuál la fuente. Según la opinión predominante, las más tempranas serían *Bṛhadāraṇ-*

yaka y *Chāndogya*, y al grupo de las antiguas pertenecerían también *Aitareya*, *Taittirīya*, *Kauṣītaki* y *Kena*. Un segundo grupo estaría formado por las escritas en verso, *Īśā* y *Kaṭha*, a las que habría que añadir *Śvetāśvatara* y *Muṇḍaka*. Por último, las más recientes serían *Praśna*, *Māṇḍūkya* y *Maitrī*. Como ya se ha dicho, se siguieron escribiendo upaniṣad hasta la época moderna y hoy disponemos de más de doscientas, asociadas con las escuelas viṣṇuitas y śivaístas, incluidas sus vertientes tántricas. En tiempos de Akbar, el gran emperador mogol, se mencionan Aláh y Mahoma junto a Indra y Varuṇa como parte del panteón védico.

Las upaniṣad no constituyen una única obra sino muchas. Es muy probable que las más extensas fueran redactadas por distintos autores en diferentes momentos y reunidas posteriormente por uno o varios editores. No tiene pues mucho sentido hablar de coherencia interna, aunque sí de un estilo común y de ciertos temas esenciales: el sacrificio, el aliento vital (prāṇa), el sonido sagrado, el espíritu (puruṣa) y, finalmente, la especulación en torno al gran enigma, el ātman, equivalente a bráhman, del que no se puede hablar (es inefable) pero que algunos han experimentado, y esto sí se puede contar. Una experiencia que consiste en reconocer las correspondencias ocultas (upaniṣad), los vínculos que tejen la urdimbre de lo real y que pasan desapercibidos al no iniciado. De ahí que las upaniṣad sean también parte de un conocimiento secreto, cuya transmisión tiene lugar entre maestro y discípulo. Un conocimiento que con el tiempo pasará a integrar la educación brahmánica.

Respecto a la forma, algunas son mucho más extensas o arcaicas que otras, y las hay escritas en prosa, como cuestionarios e incluso en verso. Respecto al fondo, algunas se acercan al panteísmo, otras se decantan por el deísmo o el teísmo, y las hay que sugieren una forma temprana de ag-

nosticismo. En las más antiguas, un sacrificio original neutraliza la extrañeza y soledad del Uno, haciendo posible el amor pero también el odio. En las más intelectuales, el creador (si puede llamarse así) limita su actividad a conocerse a sí mismo; en otras, olvida el mundo después de engendrarlo. En algunas se dice que hay un camino para llegar a bráhman; en otras, éste parece incognoscible: por mucho que se estudie no es posible alcanzarlo, algo que sólo la gracia divina puede lograr. En las más terrenales, el Uno es la savia de los árboles o el fuego oculto en la madera, aquello que unifica los colores y los sonidos. Saberlo infunde paz, pues la mente es un carro guiado por hábiles corceles que no siempre se dejan dominar. Con ello se abre la puerta a las upaniṣad más devocionales, en las que el encuentro se produce en el corazón, ejercitando al espíritu en lugares apacibles.

Podríamos extendernos en esta enumeración, cuya diversidad no debería resultarnos extraña. Con el género se cierra una tradición sacrificial que durante siglos incidió más en las formas rituales que en su significado, que se preocupó más de la apariencia y la correcta pronunciación de los mantras que de su sentido. Y, sin embargo, a pesar del distanciamiento respecto al ritualismo, seguimos detectando rasgos típicamente brahmánicos: el gusto erudito por el juego etimológico, la expresión paradójica y oscura («los dioses aman el misterio») y un talento singular para expresar lo inefable.

Antecedentes

Aunque gran parte de los himnos del *Ṛgveda* son invocaciones a los dioses para que asistan a la oblación del soma en

el fuego sacrificial,[4] los libros primero y décimo registran las primeras especulaciones en torno a la naturaleza del tiempo, el espacio y la creación del mundo, que serán desarrolladas en los siguientes estratos del corpus. Dos himnos del libro décimo hacen referencia al Uno, identificado con Viśvakarman.[5] El primero elogia al creador del mundo y describe su actividad mediante las metáforas del herrero, el alfarero, el arquitecto y el ejecutor del ritual; mientras que el segundo lo asocia con lo no nacido, en clara alusión a su eternidad. Pero uno de los himnos especulativos que mayor influencia ejerció sobre las upaniṣad es el número 129 del libro décimo. Su impacto en la literatura posterior fue enorme. La diversidad del mundo, con sus parejas de opuestos (el día y la noche, la vida y la muerte, el espacio y el tiempo), surge de un estado original indiferenciado. De un modo sugerente, el poeta ofrece enigmáticas imágenes:

La muerte no existía,
tampoco lo inmortal,
entre días y noches
no había distinción.
Sólo el Uno alentaba
sin aire, de por sí.

Ni aparte ni con Él,
nada existía aún.
Sólo había, al comienzo,
brumas entre tinieblas.
Agua indiferenciada

4. El *soma* es el principio nutritivo por excelencia, el arquetipo del alimento para los dioses y de la bebida embriagadora para los hombres.
5. RV 10.81 y 10.82.

rodeada de vacío.
Mas el Uno surgió
merced al gran poder
de su ardor interior.[6]

El narrador cierra el himno de manera irónica, aludiendo a la imposibilidad de conocer la naturaleza de la creación, pues ni siquiera el mismo creador sabe cuál es su secreto.

Otro himno cosmogónico de importancia es el llamado *Puruṣasūkta*,[7] esencial para la tradición vaiṣṇava. Estos y otros himnos de naturaleza especulativa (como el RV 121, dedicado al Innombrable) constituyen los fundamentos de las especulaciones cosmogónicas de los brāhmaṇa y las upaniṣad, donde se presta especial atención al origen del universo, recreado continuamente en el sacrificio ritual y a cuya preservación y renovación está destinada la actividad sacerdotal. En el *Puruṣasūkta* se expresa por primera vez la idea de que la creación del mundo supone una autolimitación del Uno. Mediante ésta, un ser primordial de características antropomórficas, el Puruṣa, que «lo es todo», se manifiesta a sí mismo en el ámbito de la experiencia, y su acto de creación adquiere la forma de un sacrificio. El desmembramiento del Puruṣa da lugar a los diferentes constituyentes del universo físico y social. De su mente surge la Luna; de sus ojos, el Sol. De otras partes de su cuerpo, las divinidades que representan distintas fuerzas de la naturaleza: de su boca,

6. RV 10.129.2-3. Seguimos, con algunas variaciones, la traducción de Tola, 1969. Merece la pena citar el final de este célebre himno: «¿Quién sabe la verdad? ¿Quién puede decirnos de dónde nació este universo? Los dioses nacieron después. ¿Quién puede saber de dónde surgió? El guardián del cielo supremo, sólo Él sabe de dónde surgió la creación, la hiciera o no. O quizá tampoco Él lo sabe» (RV 10.129.6-7).

7. RV 10.90.

el Fuego (Agni); de su respiración, el Aliento vital (Vāyu). Y en cuanto a las diferentes clases sociales: de su cabeza, los sacerdotes; de sus brazos, los nobles y guerreros; de sus rodillas, los comerciantes, y de sus pies, los campesinos. La creación, desde la perspectiva védica, muestra un mundo inabarcable y de extraordinaria riqueza. La mente humana es incapaz de prestar atención a todos sus aspectos. El pintor ve colores; el escultor, formas; el escritor, palabras; el músico, melodías. Los sabios esclarecidos de la antigüedad, los que escucharon la revelación védica, se ponen en la piel, en la mirada, en el oído y en el aliento de Prajāpati, y tratan de comunicarnos cómo se ve el mundo desde allí.

Contenidos

El principio de correspondencia es fundamental en todos los órdenes del ser. En la antigüedad fue casi un axioma cosmológico. Si había una verdad, ésa era la de la correspondencia. Lo que hacía que el universo fuera Uno, lo que unificaba todos los ámbitos de la existencia, eran precisamente las correspondencias. Las civilizaciones de Grecia y Egipto, así como las de la India, asumieron esta concepción. A lo largo y ancho del universo rige cierta afinidad entre los diferentes órdenes del ser: entre lo grande y lo pequeño, entre el hombre y la naturaleza, entre lo óptico y lo acústico, entre el espacio y el tiempo, entre el destino y el pensamiento, entre el cuerpo vivo y la memoria, entre la materia y el espíritu, entre los dioses y los hombres, entre el ritmo interior de la vida y el exterior de las esferas celestes, entre la gnosis y la astronomía. En el mundo antiguo, la unidad del cosmos se mantenía gracias a dichas correspondencias. Reconocerlas y promoverlas activamente, mediante el sacri-

ficio externo o la interiorización mental, es la vocación que asume el ritualista védico. La reciprocidad entre el hombre y el cosmos exige proporción y semejanza, dos conceptos esenciales para la alquimia científica y psíquica. El sacrificio es una carta enviada a los dioses cuyo mensajero es el fuego y que éstos devuelven con sus dones y, sobre todo, con la gracia, que escapa a la estricta ley de las causas y los efectos.

Las upaniṣad hablan de la necesidad de vivenciar el fundamento de lo real, de revivir la experiencia de los sabios de la antigüedad. Los himnos y poemas védicos se consideran el registro de dichas intuiciones, y en ellos se hace referencia a la naturaleza de la inspiración. El poeta (ṛsi) se compara al ave que aguarda la entrada de la presa en su campo visual.[8] Esa presa es el lenguaje inspirado (vāc),[9] radiante, custodiado por los sabios en el asiento del orden cósmico (ṛta) y reflejo del universo en el corazón del hombre.[10] Se fragua así una consciencia muy clara de la reciprocidad y correspondencia entre el hombre y lo divino: quien ama a los dioses es amado por ellos.[11] Lo cual hace posible el retorno cíclico de la inspiración poética, cuyo origen descansa en el orden cósmico. Ése es el círculo mágico que escapa a cualquier razonamiento. La inspiración es causa y efecto de los poemas védicos, pues aunque éstos derivan de ella, a su vez contribuyen a renovarla. El poeta, beneficiario de las fuentes de la energía primordial, simultáneamente la preserva, participando del mismo impulso original.

Tales correspondencias o afinidades conectan los tres mundos, que son los tres grandes ámbitos de la realidad: tierra, aire y firmamento. Una división tripartita que el pen-

8. RV 1.88.4.
9. RV 1.164.39-45. De *vāc* también se dice que se une a *ṛta* (RV 8.76.12).
10. RV 6.9.4, 9.1.6 y 10.189.3.
11. RV 1.62.11.

samiento védico comparte con el budismo y el sufismo. Esos tres mundos no son quimeras de la especulación, sino que forman parte de la experiencia cotidiana. Se encuentran presentes en el movimiento de la respiración, en la ingestión de alimento y en cada latido del corazón. En el acto de ver y escuchar, en el acto amoroso y en cualquier otra actividad que realice el hombre. Esos tres mundos son, en definitiva, la médula de la experiencia humana.

A este respecto conviene recordar que los dioses védicos no son dioses trascendentes. No se hallan por encima o al margen del mundo natural, sino que lo animan desde dentro. Son fuerzas inmanentes a la propia naturaleza, son las energías psíquicas que mueven las cosas, incluso al hombre. Detrás de cada ambición, de cada sospecha o esperanza, hay un dios. De hecho, aunque se los llama «los inmortales» y la mayoría son invisibles (salvo Agni y Soma), los dioses perecen bajo el fuego al final de cada ciclo cósmico. Todos ellos forman parte de la Naturaleza, desde el Fuego (Agni) y el Viento (Vāyu) hasta la Tierra o las Estrellas. No se ha subrayado lo suficiente este aspecto de la cosmovisión védica, que se acerca a lo que Eliade denominaba «materialismo fisiológico». Una teología natural en la que el ámbito de acción de Indra, el dios más poderoso, es el aire y en la que ni siquiera Prajāpati, el primogénito y creador, es un dios trascendente. Pero hay una entidad, un «sí mismo» (ātman), una «persona» (puruṣa), que habita en todo –incluidas esas fuerzas divinas–, que cabría considerar trascendente y que podría llamarse –como posteriormente en el sāṃkhya– «consciencia». Ésta es la aportación singular de las upaniṣad, lo que las distingue de estratos previos y posteriores de la reflexión india.

La lección cuarta de la *Bṛhadāraṇyaka* se abre con la instrucción de Yājñavalkya al rey Janaka. En ella se identifica

sucesivamente el bráhman supremo con el habla, el aliento vital, la vista, el oído, la mente y el corazón, lo que proporciona una idea clara, aunque imprecisa, del fundamento de lo real en la tradición védica. Una idea que se confirma en la *Aitareya* cuando el ātman se pregunta, una vez creado el mundo:

> «¿Cómo podrá ser esto sin mí? Y ¿en dónde me alojaré?» Y siguió pensando: «Si hablo de viva voz, si respiro por el aliento, si veo con los ojos, oigo con los oídos, toco con la piel, discurro con la mente, aspiro el aire y eyaculo por el pene, ¿quién soy yo?». Entonces se hizo un corte en la coronilla y entró por él: es la puerta de la felicidad.[12]

Todas las funciones aquí aludidas son plenamente vitales, pertenecen al hombre, a la vida y a la cultura mental. Nos hallamos ante una antropología que hace posible hablar de un «humanismo védico», frente a otras concepciones metafísicas o materialistas.

La ciencia de las upaniṣad, con su identificación de afinidades y correspondencias ocultas, es la que permite avanzar en el viaje de la consciencia. No en vano, dice la *Aitareya*, a los dioses «les complace el enigma y aman el secreto».[13] Yājñavalkya utiliza el símil de un carro aprovisionado para la expedición. «¿Serías capaz de decirme, pues, adónde irás cuando abandones este mundo?», pregunta Janaka. «No lo sé, maestro: no sé adónde iré», responde Yājñavalkya.[14] Una confesión de la ignorancia que dice mucho de la sofisticación y madurez de esta antigua tradición. Una *docta ignorantia*

12. AU 3.11.
13. AU 3.13. La *Bṛhat* es más contundente: «Los dioses aman el misterio y huyen de lo evidente» (BU 4.2.2).
14. BU 4.2.1.

de la que se harán eco Buda y Sócrates, el primero mediante su doctrina de los «incontestables» y el segundo mediante la ironía, marca esencial de la incipiente filosofía griega. Hay cosas que nuestra finitud no puede descifrar. Ni siquiera el gran Yājñavalkya sabe adónde va el liberado, si tiene sentido la pregunta o si cualquier respuesta tentativa la degrada.

Todas las cosas gozan de una independencia ilusoria y deben su existencia a esos vínculos secretos, no evidentes. El aliento del alma, el fuego de la digestión y la radiación solar mantienen un diálogo perpetuo. Son vasos comunicantes, y el reconocimiento de esa dependencia es el primer paso para atisbar el ātman, que es el Uno, que lo es todo.

> Así como la lámpara
> le debe su existencia
> a la grasa, la mecha y la vasija,
> así el ātman y el sol resplandeciente
> existen por la unión
> del Uno con el huevo
> dorado de los mundos.

Y más adelante se añade: «Su confluencia produce el alimento: mediante el fuego se hace llegar al Sol la oblación vertida en él. Lo que fluye de ella llueve como un canto del cual se generan los alientos vitales de las criaturas».[15] Por eso la ofrenda ritual se arroja al fuego, pues por medio de éste asciende hasta el Sol, y el Sol produce lluvia, y ésta el alimento y los seres. Tal es la razón por la cual el sacrificio contribuye a la marcha del mundo, participa de ella, la impulsa cuando pierde fuelle, la endereza si se ha desviado.

15. MtU 6.39.

Gnosis ātman-bráhman

El término *ātman*, que originariamente designaba el aliento, es en el *Ṛgveda* sinónimo de *prāṇa* y de la vida en general *(asu)*. Posteriormente hará referencia al individuo en cuanto tal, a la unidad psicofísica del yo. Un yo con muchas dimensiones: emocional, somática, consciente. Por eso *ātman* significa también el «yo», el «cuerpo» o la «esencia» de algo. Las upaniṣad dan el último paso e identifican ese ātman con bráhman. La esencia última del individuo coincide con la esencia última del todo.[16]

A pesar de la mencionada ignorancia sobre nuestro destino, las upaniṣad están revestidas de un tono optimista: es posible acceder a un estado libre de miedo. La caverna del corazón custodia dos figuras enlazadas en un perpetuo acto amoroso. Esas dos figuras pueden llamarse Indra y Virāj, Soma y Agni o puruṣa y prakṛti, como más adelante en el sāṃkhya. El juego de la consciencia y la naturaleza, o de la creación y la contemplación (el espectador y la bailarina), tiene su contrapartida fisiológica en esas minúsculas figuras que se reflejan en la pupila (antesala del corazón). Ésa es la tensión esencial que mantiene el pulso del mundo y las transformaciones de la naturaleza. Su unión es la afirmación suprema (ātman). Una afirmación que, paradójicamente, se expresa mediante negaciones: libre de miedo y ataduras, inasible, inconcebible, intemporal, indestructible. No pueden alcanzarla el lenguaje, el pensamiento ni la percepción. Pero es posible atisbarla en momentos precisos y generalmente breves: el acto amoroso, el arrebato extático o la experiencia de la belleza. Momentos puntuales de reconciliación con el mundo, de confianza plena en que todo está

16. Tola, 1973, pág. 22.

en su lugar. El corazón puede reconocer la verdad porque la sabiduría posee en él su morada. Tan grande como el espacio universal es el espacio del corazón, dice la *Chāndogya*. En él caben el cielo y la Tierra, la Luna y las estrellas, el ser y el no ser.[17] Hay una sabiduría oculta en el corazón que puede vislumbrarse mediante esos vínculos secretos: la llama interior del alma y el fulgor del Sol, las raíces del árbol y las moradas celestes, el fuego del sacrificio y el ardor creativo de la pasión, el viento que se agita entre los árboles y el aliento interior que impulsa la sangre o sostiene la respiración. El corazón es en verdad bráhman, dice la *Bṛhat*, la morada de todos los seres. Todo lo que existe se fundamenta en el corazón.

bráhman es aquello sin lo cual no habría nada. «Cuando en el fin de los tiempos todo duerme, sólo él vela», dice la *Maitrī*. «Y, tras su sueño profundo, rescata del espacio el conocimiento ilimitado que subyace a todo. Gracias a bráhman el universo subsiste y se recrea.»[18] Se sugiere que el fin de los tiempos es como el sueño profundo. Después, el cosmos se despierta de nuevo y se suceden la ilusión del mundo (la vigilia) y la ilusión de los ensueños. La actividad cotidiana de la consciencia reproduce el drama cósmico, el origen de todo y su eclipse final, que no es de hecho un final sino un alto en el camino para volver a comenzar.

Si *conocer* significa «ser lo que se conoce», quien medite sobre bráhman como ser (sat) será, mientras que quien lo medite como no ser (asat) no será. Otra posible lectura es traducir aquí *sat* y *asat* como «manifiesto» e «inmanifiesto», respectivamente; bráhman es ambos. En todo caso, la acti-

17. «Y ese espacio de ahí fuera es el mismo que el que hay en el interior de uno. Y ese espacio que hay en el interior de uno es el mismo que el espacio interior del corazón. Está lleno y no se agota» (CU 3.12.7).

18. MtU 6.17.

tud de la criatura ante el creador, su incesante conquista, será garante de su existencia. Esa conquista significa la liberación de las ataduras del saṃsāra. El viejo sacrificio ya no es el rito público y solemne, sino piedad íntima (bhakti) y ardor (tapas). Provechoso es el conocimiento intelectual, pero mejor aún es la esperanza. Sin embargo, las prácticas ascéticas se encontraban ya en el sacrificio védico, concretamente en la figura del sacrificante. En los ritos preparatorios del sacrificio animal, es imprescindible que el sacrificante se torne sagrado, aunque no hace falta que sea divinizado. Debe bañarse, afeitarse, abstenerse de mantener relaciones sexuales, ayunar y velar. Cuando se adelgaza se alcanza la pureza, dice el brāhmaṇa de los *Cien caminos (Śatapatha)*; cuando la piel se confunde con los huesos, se es puro y todo lo perdido es el elemento sacrificado. El ayuno nos despoja del cuerpo mortal para revestirnos de un cuerpo inmortal. Unas prácticas que alcanzarán su máxima expresión en las tradiciones itinerantes y mendicantes del budismo y el jainismo. Las virtudes del ayuno pasan a considerarse tan grandes como las del sacrificio. Es más, el ayuno budista del uposatha corresponde al ayuno de la noche anterior al sacrificio ordinario.[19] Gradualmente, en el caso de las tradiciones mencionadas, el ascetismo previo al sacrificio acabará sustituyendo al sacrificio entero.

La verdad es el enigma del ātman. Una verdad que es de hecho una pregunta y un asunto que no puede resolverse con palabras. Para el iniciado, asoma entre líneas de una co-

19. El *uposatha* (en sánscrito, *upavasatha*) es el día de observancia budista. Un día para la limpieza de la mente contaminada que resulta en calma y alegría interiores. En esta jornada se intensifica la práctica budista, se profundiza en las meditaciones y en el compromiso comunitario. Los miembros laicos hacen un esfuerzo consciente para mantener los Cinco preceptos.

lección de textos que, milenios después, sigue viva. Aunque ātman y bráhman se caracterizan en general mediante definiciones negativas –no es esto ni aquello (neti, neti)–, también encontramos algunas definiciones afirmativas y otras en las que se expresan como una reconciliación entre opuestos. En la *Maitrī* se dice que bráhman se aprehende mediante el conocimiento, el recogimiento y la meditación (vidya, tapas y cintā). El recogimiento ascético (tapas) hace aflorar la cualidad luminosa (sattvam), que es la que refleja el fulgor incólume del puruṣa, sin que éste se vea afectado por ello. En la *Aitareya*, el ātman es «todo corazón, mente y entendimiento, percepción y conocimiento, inteligencia y sabiduría, clarividencia y fortaleza, reflexión e intuición, emoción y memoria, intención y voluntad. Es vida y deseo».[20] Tiene también su contrapartida fisiológica:

«Este ātman mío, que yace en el interior del corazón, está hecho de mente. Las funciones vitales son su forma física; luminosa es su apariencia; lo real es su intención; el espacio, su esencia. Contiene todas las acciones y los deseos, todos los gustos y los olores. Percibe todo en este mundo, pero ni habla ni presta atención».

«Ése es mi ātman, que yace en el fondo del corazón, más pequeño que un grano de arroz o de cebada, más pequeño que uno de mostaza o de mijo, incluso menor que un brote de mijo; pero más grande que la tierra entera, mayor que la región aérea, más grande que el firmamento, más grande incluso que todos los mundos juntos.»

«Este ātman mío, que yace en el fondo del corazón, contiene todas las acciones de los seres, todos los deseos, todos los gustos y olores; ha percibido todo este mundo, pero ni habla

20. AU 5.2.

ni presta atención. Este ātman mío es bráhman. Cuando parta de esta vida me convertiré en eso.»[21]

En otros pasajes, a esta definición se incorpora el habla, la palabra sagrada. La *Maitrī* dice:

Y desde su fondo pensó: «Gozaré de las cosas del mundo», y abrió cinco galerías para salir a la luz y orearse, a través de los sentidos. Éstos son sus riendas, los actos sus caballos, su cuerpo el carro, su mente el auriga, y prakṛti, el poder creador, su fuerza. Impulsado por él, gira el ser como rueda de alfarero. Y el cuerpo inteligente se yergue y se mueve a voluntad.[22]

Aunque hay evidentes puntos de contacto, esta *fisiología metafísica* se encuentra todavía lejos de la lectura de Śaṃkara, para quien el ātman es ser, mente y beatitud (sat, cit, ānanda).

Hay un ātman interno y otro externo, un fuego en el corazón y otro en el Sol. La gente común mide el interno mediante el externo, de ahí el cómputo del tiempo de los calendarios solares, la historia y las edades del hombre, pero el sabio somete el externo al interno:

El ātman actúa en dos frentes: en el aliento que sustenta la vida y en el Sol que la mantiene.[23] Discurre por dos cami-

21. CU 3.14.2-4.
22. MtU 2.7. En KaU 3.3-4 se dice algo parecido: «El ātman es el pasajero del carruaje del cuerpo, el intelecto es el auriga y la mente las riendas. Los sentidos son los caballos y sus objetos los caminos frente a ellos. Los sabios dicen que el ātman, ligado a los sentidos y a la mente, es el sujeto de la experiencia. La mente del ignorante está siempre dispersa, sus sentidos desbocados como caballos salvajes».
23. De modo inmanente y trascendente, como aliento interior de lo vivo *(prāṇa)* y como el Sol (Āditya).

nos: día y noche. Por eso el curso del ātman externo mide el interno. El sabio prudente, de mirada limpia y atenta, libre de mal y dueño de sí mismo, sabe que él es el ātman. En su caso, el ātman interior gobierna el exterior. Por eso se dice de él que habita en el esplendor del sol y, desde su trono de oro, contempla la tierra, a la vez que se apacienta en la flor de loto que brota en su corazón.[24]

Y se añade:

> Ese calor inmortal, incorpóreo, bráhman supremo y eterno, es el propio del cuerpo, la manteca derretida en el ritual. Es a la vez visible y oculto: está en el firmamento y en el fondo del corazón. Y por medio de un íntimo recogimiento se difunde en el corazón como la luz en el espacio.[25]

Ciclos cósmicos y liberación

La idea de un mundo sujeto a periódicas recreaciones y disoluciones, y la contraposición entre dicho proceso cósmico y la vida del individuo, entendida como aspiración a la liberación, van tomando cuerpo en el período de la composición de las upaniṣad. La pretensión de escapar a los ciclos del tiempo y reintegrarse a la Unidad original reaparece en el hinduismo clásico, cuyos tres grandes dioses (Brahmā, Viṣṇu y Śiva) representan la secuencia recreación-preservación-disolución. Los tres mundos son la manifestación de esa realidad pulsante. Los himnos védicos, recitados y cantados, son plegarias al son de cuyas melodías vibra el uni-

24. MtU 6.1.
25. MtU 6.27.

verso entero. El recitado sonoro es un modo de participar e identificarse con el objeto de la plegaria. Con ese tú que es lo divino.[26]

La energía inherente a la palabra no es simple sonido y tampoco una fórmula mágica. Es más bien una resonancia que nos devuelve a la fuente misma de todas las palabras, a la luz que ilumina todas las cosas, poniendo en juego la tensión entre lo visto y lo oído, los dos ejes centrales de la percepción. El pensamiento védico postula un universo hecho no de cosas, sino de percepciones. Un tejido inmaterial de sensibilidades, dentro de una jerarquía ontológica entre el órgano y la visión, siendo esta última superior.

Hay un mantra que se recita acompañando al baño ritual en la Aurora y en el Crepúsculo, cuando el Sol queda en suspenso y parece que el tiempo se detenga. La Aurora simboliza el fundamento invisible de lo real. No es el día, tampoco la noche: el origen del tiempo no puede ser temporal. En todo caso, la liberación es posible antes de que el mundo creado se disuelva. Algunos textos sugieren que los seres que han alcanzado el mokṣa permanecen en mundos superiores a la espera de la disolución del cosmos, momento en el cual se reabsorben en bráhman. Esta idea se encuentra ya en las upaniṣad más antiguas, como la *Chāndogya*, que se pregunta por el destino de los diferentes elementos del mundo y alude al espacio (cuyo fundamento es el sonido primordial) como fuente de los seres y lugar donde son fi-

26. Lo han advertido teólogos preocupados por el diálogo interreligioso, como Raimon Panikkar: preguntarse si las distintas religiones hablan de un mismo Dios podría hacernos creer que Dios es una *cosa en sí*, de la cual es posible hablar en tercera persona. Semejante Dios no existe. Siguiendo a Martin Buber, Panikkar defendía hablar de Dios en segunda persona: Dios es un tú, nunca un yo ni un él. Sin esta concepción no se puede establecer un diálogo real, pues se cae o bien en la megalomanía del yo, o bien en la idolatría del él.

nalmente reabsorbidos.[27] La *Taittirīya* confirma esta idea cuando Varuṇa alecciona a su hijo Bhṛgu:

El alimento, el aliento vital, la vista, el oído, la mente, la palabra son bráhman, aquello de lo que nacen los seres, aquello por lo que viven tras nacer, aquello hacia lo que parten al morir, en donde se funden; eso es lo que hay que conocer, eso es bráhman.[28]

Bhṛgu abandona la casa paterna y practica el ascetismo en busca de bráhman. Comprende que el alimento es bráhman, pues de él nacen todos los seres, por él viven y en él se funden al morir. Cultivando el ardor interno comprende que lo mismo puede decirse del aliento vital y de la mente, que el conocimiento de bráhman supone la dicha y que todos los seres nacen de esta dicha.

Quien sabe esto, cuando parte de este mundo alcanza el ātman hecho de alimento, luego el ātman hecho de aliento vital, posteriormente el ātman hecho de mente, más tarde el ātman hecho de conocimiento y, por último, el ātman hecho de dicha. Deambula a través de estos mundos, provisto de todo el alimento que desea, adoptando formas a voluntad y entonando este canto: [...]».[29]

Mediante tal canto (*«hā vu, hā vu, hā vu! /* ¡Yo soy el alimento, / yo soy el alimento, / yo soy el alimento! [...]») se identifica a este viajero sideral con el ritmo cósmico (ślokakṛt), creador de la diversificación y reintegración de

27. CU 1.9.1.
28. TU 3.1.1.
29. TU 3.10.5.

los elementos, y con el primogénito del orden cósmico (ṛta), nacido mucho antes que los dioses.[30]

Las upaniṣad y la escolástica

El mito deja de ser mito en cuanto se explica, pues entonces pierde parte de su poder de seducción. Las intuiciones filosóficas y líricas de las upaniṣad serán con el tiempo incorporadas a los sistemas filosóficos ortodoxos. Pero la antigüedad carecía de semejante ortodoxia. Como ha señalado Ganganatha Jha, la expresión *seis darśana (ṣaḍdarśan)* no aparece en la literatura antigua, sino que comienza a utilizarse con fines polémicos en la literatura medieval. En el siglo VIII la encontramos en el título de la obra doxográfica del jainista Haribhadra *(Ṣaḍdarśana-samuccaya)*, pero lo que distingue a estos usos tempranos es que no se limitaban a las escuelas «ortodoxas» del vedismo (una invención de la época moderna), sino que se extendían al budismo, el jainismo, el nyāya, el vaiśeṣika, el sāṃkhya y el vedānta. Tampoco encontramos en la antigüedad india una organización cronológica de autores y doctrinas como en Grecia. En ciertas upaniṣad hay genealogías de maestros y discípulos que se remontan a un pasado inmemorial. Las escasas doxografías difieren además en el número de escuelas analizadas: dieciséis, diez o incluso seis, el número que finalmente prevalecerá para aquellas escuelas que se fundamentan en los veda (vedamūlatva). La lista estándar de *seis visiones* ortodoxas (āstika) se gesta en círculos vedánticos con propósitos excluyentes (identificar quién se adhiere a los veda y quién no) y jerárquicos (indicar que

30. TU 3.10.6.

los seis sistemas ortodoxos culminan en el vedānta advaita). Este uso data de finales del siglo x, pues lo hallamos en la obra de Vācaspatimiśra, en un contexto de competencia en el que otras clasificaciones mantenían aún cierta vigencia. La reducción definitiva y la estandarización de las *seis visiones* en un único orden (nyāya-vaiśeṣika, sāṃkhya-yoga, mīmāṃsā-vedānta) es producto del neohinduismo de los siglos XVIII-XIX, mediante el cual se «vedantizó» la historia del pensamiento indio (reinterpretándolo a partir de una lectura moderna de Śaṃkara). Ésta será la influencia que ejercerán los pandit sobre los primeros sanscritistas europeos que estudien la filosofía india.

Bādarāyaṇa, autor de fecha incierta, pero que podemos situar a principios de la era común, sistematizará las enseñanzas de las upaniṣad en los *Brahmasūtra*. Los más de quinientos aforismos que componen esta obra analizan, de un modo críptico, la naturaleza de la existencia y el cosmos, el concepto de bráhman, las objeciones a esta doctrina por parte de budistas y jainistas, y las vías o medios para alcanzar la gnosis liberadora. Se trata de uno de los textos fundamentales del vedānta, cuya importancia será realzada por el más célebre de sus comentadores, Śaṃkara (siglo VIII). El genio indiscutible de Śaṃkara proyectará sobre las upaniṣad la doctrina de la irrealidad del mundo (māyā), hipótesis que una lectura cuidadosa de los originales difícilmente podría justificar.[31] Tres siglos después, Rāmānuja se distanciará de Śaṃkara y transformará el bráhman neutro y abstracto en un dios cálido y personal. De un modo muy

31. Aunque, como ya hemos señalado, sí es posible reconocer en algunos pasajes, de tono profundamente budista, la ignorancia como poder creativo y fantasmagórico. Este hechizo tiene su origen en la confusión del espíritu con la naturaleza. Sólo en este sentido cabría justificar la visión de Śaṃkara del mundo como sueño o ilusión mágica.

singular, Rāmānuja concibe las almas individuales como partes de la divinidad que no pierden su propia identidad cuando se reintegran a su seno. Se forma así la escuela del no dualismo cualificado (viśiṣṭhādvaita), que ilustra la vieja tensión interna que encontramos en las upaniṣad. Expliquémosla brevemente. El ātman en el hombre no brilla en toda su pureza, pues se halla oscurecido por sus inclinaciones naturales. Muchas veces la tarea del sabio se concibe como un desenmarañamiento del corazón, para volverlo diáfano, para que la luz del ātman brille sin obstáculos, sin velos que oculten su naturaleza original. En la *Kena* se describe a bráhman mediante la vía negativa, el bráhman sin cualidades (nirguṇa bráhman) –no es esto pero tampoco aquello (neti, neti)–, que lo acerca a algunas definiciones del absoluto de místicos y cabalistas: «Él mismo es nada en cuanto está separado de todo» (Dionisio Areopagita). Por otro lado, la *Īśā* lo define mediante términos aparentemente contradictorios: «Él es el movedor que no se mueve. / Lo distante y la suma cercanía», sugiriendo cierta unión de los opuestos o *coincidentia oppositorum*. Por último, encontramos definiciones positivas que definen a bráhman como una suerte de síntesis de la mente, el aliento vital y el habla (saguṇa bráhman). Se comprueba entonces que la fuente misma, una antología de textos de diversa inspiración, procedencia y época, permite diferentes interpretaciones. La tradición del yoga también ofrecerá su visión, sosteniendo que sólo en la quietud de la mente discursiva puede darse la experiencia de la unión con la suprema luz. Todo ello abrirá en el siglo XIII una tercera vía, la interpretación de Madhva, que recupera la antigua lectura dualista. Lo más razonable sería, ante la heterogeneidad de los materiales, no forzar una interpretación unívoca de las upaniṣad y preservar su carácter abierto y tentativo.

El pensamiento indio tuvo desde antiguo una extraordinaria capacidad para asimilar doctrinas extrañas a la propia tradición. Ya en el *Ṛgveda* se dice que «existen muchos nombres para lo que en verdad es uno».[32] Referirse a las doctrinas de otras escuelas y glosarlas en cierto detalle tenía como objetivo neutralizarlas y refutarlas, para posteriormente exponer la propia doctrina como solución a los viejos problemas filosóficos. Śaṃkara con el vedānta y Udayana con el nyāya, ambos vigorosos polemistas, destacaron en esa particular *fenomenología del espíritu* que clasifica jerárquicamente las doctrinas del pasado para colocar la propia en la cumbre, considerándola, de un modo muy hegeliano, como la que trasciende o culmina todas las demás.

Las estrategias retóricas oscilan entre el perspectivismo excluyente y el inclusivismo jerarquizado. Pero en la bondad de lo incluyente se cuela la maldad del reduccionismo: todas hablan de lo mismo de diferente manera, pero la doctrina propia es la más refinada y la que ofrece el vocabulario definitivo. Mediante una de esas dos estrategias el dialéctico construye su identidad filosófica.

En general puede decirse que, en el caso indio, las diferentes escuelas de pensamiento no se sucedieron unas a otras, sino que florecieron en cierto momento y evolucionaron en paralelo, algunas de ellas sin dejar nunca de estar vivas o tener sus adeptos.[33] Las filosofías indias no suelen «superarse», sino que evolucionan dentro de una misma tradición y se ejercen con mayor o menor intensidad a lo largo de las épocas. De hecho, más que de una evolución, se trata de una involución. La secuencia de las eras cósmicas supone una decadencia desde una «edad de oro», kṛtayuga,

32. RV 1.164.46: *«ekam sad viprā bahudhā vadanti»*.
33. Dasgupta, 1957, págs. 5-6.

hasta la oscura kaliyuga en la que vivimos actualmente. Los maestros de aquella época dorada, puesto que gozaban de un mayor poder mental, podían profundizar mejor que nosotros en la naturaleza de lo real. Puede afirmarse que no existe la consciencia de una acumulación de conocimiento que permita en el futuro resolver los problemas de hoy. Las grandes preguntas permanecerán siempre abiertas; el presente hereda una tradición que es al mismo tiempo fardo y tesoro.

Otra de las estrategias clásicas de la escolástica era hablar de diferentes fases en el despliegue de la verdad (como hicieron el mahāyāna o las diversas corrientes tántricas) o de diferentes niveles de significado para adaptarlos a las distintas inclinaciones y necesidades de los seres. La reconciliación de todas las doctrinas filosóficas fue un motivo recurrente en el pensamiento indio. En el siglo XVI, Vijñānabikṣu afirmó que los dos sistemas ortodoxos védicos, el vedānta y el sāṃkhya, enseñaban una misma verdad y que, en el fondo, no se contradecían. Pero las upaniṣad continuarían siendo, a través de los siglos, la materia prima de las filosofías indias. Y a pesar de la riqueza, variedad y longevidad de la escolástica, sus enseñanzas seguirán palpitando como el motivo y el trasfondo común de gran parte de las escuelas filosóficas.

Las upaniṣad y el sāṃkhya

Esto nos lleva directamente a la cuestión de la influencia que ejerció sobre las upaniṣad la filosofía del sāṃkhya, probablemente la más antigua de las escuelas védicas. Frauwallner fue uno de los primeros en señalar el carácter germinal de la contribución del sāṃkhya al pensamiento filosófico

indio.[34] Sólo el jainismo y el budismo temprano son comparables en antigüedad. Ciertas etiquetas apresuradas, poco útiles y simplificadoras, califican el sāṃkhya de «dualista», minimizando la importancia que sus presupuestos teóricos tuvieron en las upaniṣad, consideradas «monistas» desde la exégesis de Śaṃkara, su primer comentador y el más prestigioso. En la *Maitrī* encontramos una clara alusión a la *Sāṃkhya kārikā*.[35] Mientras que otras tradiciones de pensamiento quizá surgieron de ámbitos rituales y dialécticos, es posible que el sāṃkhya lo hiciera de tradiciones matemáticas, astronómicas o médicas, lo que explicaría su inclinación por la cosmología racional.[36] En las upaniṣad, incluidas las más antiguas, hay numerosos pasajes que reproducen algunos de los postulados esenciales del sāṃkhya. En ocasiones, el término *puruṣa*, que hace referencia a una consciencia original carente de contenido, se sitúa al mismo nivel que el ātman o incluso por encima, como sucede en la *Śvetāśvatara*. Algunas alegorías, como la del carro, el auriga, el caballo y las riendas, son clásicas en esta tradición. El Uno, bráhman, se describe a veces como «sin cualidades», como lo sutil que subyace a la experiencia de la percepción y la hace posible, una idea afín al sāṃkhya. Podríamos ofrecer numerosos ejemplos. El mal llamado «no ser» puede asociarse con el universo inmanifiesto (avyakta) cuando reposa

34. Es probable que las primeras especulaciones que con el tiempo darán lugar al sistema del sāṃkhya sean prebudistas, pero los escritos de esta escuela que han llegado hasta nosotros son claramente posteriores al budismo. En todo caso, el Canon Pāli recoge numerosos episodios en los que los maestros budistas o el propio Buda histórico confrontan sus ideas con las de un filósofo del sāṃkhya.

35. Concretamente, a SK 65: «*prakṛtim paśyati puruṣaḥ prekṣakavad avasthitaḥ susthaḥ*».

36. Véanse a este respecto Frauwallner, 1973, vol. I, págs. 217-354, y Larson y Bhattacharya, 1987, págs. 3-83.

en el equilibrio perfecto de los guṇa. El sāṃkhya contempla dos principios no creados, consciencia y naturaleza, que en absoluto deben considerarse opuestos ni como parte de algún tipo de dicotomía, sino más bien al contrario: el mundo tal y como lo conocemos es resultado de la conjunción armónica de estos dos principios, de su compenetración y mutua fecundación. Un factor enriquece y complementa al otro, y ambos mantienen esa conversación ininterrumpida que llamamos universo. Se trata de un diálogo (regido por el principio de la seducción), no de una querella, por lo que sería más adecuado calificar a esa relación de *dialógica*, no de *dialéctica*.[37]

El vínculo que une a la consciencia con la naturaleza es el gran enigma, pero no hay en él competencia, ni tesis o antítesis, ni victorias o derrotas. El espíritu permite que la naturaleza lo conozca, y de hecho se llega a conocer mejor a sí mismo por ese medio. La naturaleza permite que el espíritu proyecte sobre ella una inteligencia que de otro modo no tendría. Ese diálogo continuo no tiende a la uniformización ni a la asimilación, no pretende que el espíritu se haga materia ni la materia espíritu, sino que busca profundizar

37. Si bien el sāṃkhya es un sistema no teísta que despliega una cosmología compleja e intelectualizada, casi matemática, ello no impide que su esquema pueda incorporarse a otras formas de pensamiento más «cálidas» y devocionales, como la de la *Bhagavadgītā*, donde se admite que la enseñanza viva puede seguir diversos caminos, todos ellos legítimos: el camino de las obras, la senda de la devoción o la vía filosófica. El sāṃkhya representaría esta última. Asumirla no tiene por qué implicar la renuncia al sentido sagrado del cosmos y de la vida, al juego y la pasión, a la comedia y el drama. El universo es un todo ordenado jerárquicamente: dioses, hombres, animales, espíritus, almas en pena. Pero ese orden no menoscaba la sacralidad de la vida. La vida lo impregna todo, desde el pájaro hasta la piedra. Sin embargo, para que esa vitalidad se mantenga, para que sean posibles la espontaneidad y la frescura, la alegría inocente del niño, es necesaria la insidiosa renovación que impone la muerte.

en esa diferencia (en ese juego) para expandir el campo de la comprensión, la apertura hacia un lugar no alcanzado. Un proceso que carece de conclusión y que permanece constitutivamente abierto. El espíritu y la naturaleza se buscan, se necesitan, no podrían existir el uno sin la otra; en cierto sentido, forman una unidad magnética. El universo entero vibra al son de dicha atracción y, de un modo muy védico, el aspirante al conocimiento debe hacer que esa vibración resuene en su corazón.

Traducciones de las upaniṣad

La traducción que presentamos se basa en la versión sánscrita preparada por Patrick Olivelle para *The Early Upanisads* (1999). Hasta ahora las upaniṣad no se habían vertido a la lengua española a partir de esa edición, que es la más actualizada y reconocida en los círculos académicos. En el caso de la *Maitrī*, que no se incluye en *The Early Upanisads*, hemos tomado como referencia la edición del texto sánscrito de Van Buitenen, 1962.

Las upaniṣad han sido traducidas a numerosos idiomas: persa, italiano, urdu, francés, latín, alemán, inglés, neerlandés, polaco, japonés y ruso. En nuestra lengua, las traducciones más destacadas, de gran utilidad para la presente versión, son las de Òscar Pujol y Félix Ilárraz, 2003; Ana Agud y Francisco Rubio, 2000; Daniel de Palma, 1995, y Fernando Tola, 1973. Nunca se había publicado en español una traducción completa de las principales upaniṣad. Ello ha sido posible gracias a la colaboración transatlántica con sanscritistas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y El Colegio de México. Sin su ayuda y buen hacer no habría sido posible llevar a cabo la edición

que ahora presentamos. Óscar Figueroa se ha ocupado de traducir la *Kauṣītaki* y la *Śvetāśvatara*; Wendy Phillips, la *Kaṭha*, y Roberto García, la *Praśna* y la *Taittirīya*. El resto de las upaniṣad las ha traducido quien redacta estas líneas. El poeta Vicente Gallego, familiarizado con la literatura india, se ha encargado de preservar el sabor añejo y sagrado de los fragmentos en verso, dándoles música y vida en nuestro idioma, respetando siempre el sentido y cuidando de la métrica y el ritmo acentual de las estrofas. Joaquín Arnau Amo ha hecho una labor ímproba en el pulido de los textos en prosa una vez traducidos. A todos ellos mi más profundo agradecimiento.

Hemos optado por dejar sin traducir los términos *ātman* y *bráhman* (este último, sustantivo neutro, con su acento védico). Al fin y al cabo, las upaniṣad son, entre otras cosas, un intento por dilucidar la naturaleza de ambos, de modo que traducirlos supondría expresar un significado que, como indican los propios textos, es en última instancia inefable. Otro término esencial de la antología es *puruṣa*, que literalmente significa «hombre». Lo hemos traducido en ocasiones por «espíritu», para conservar el género masculino, aunque sería más adecuado considerarlo como «consciencia» o «consciencia original». Cuando el contexto lo requiere, por alusión directa o velada a la cosmología del sāṃkhya, lo dejamos sin traducir. Respecto a *prāṇa*, a veces es el aliento vital en general y otras sólo uno de los cinco alientos que recorren el cuerpo humano; en las notas se especifica cada uso particular.

Las primeras traducciones de las upaniṣad vieron la luz durante el reinado de Akbar (1556-1605). Dara Shikoh, bisnieto del gran emperador mogol, encargó en 1656 una antología en persa de medio centenar de ellas, que tituló *El gran secreto (Sirr-i Akbar)*. Anquetil-Duperron, viajero

y orientalista francés, tradujo aquella versión persa al latín y la publicó en 1801 con el título *Oupnek'hat*. A pesar de que los traductores persas se habían tomado demasiadas libertades, la versión latina sirvió para introducir el pensamiento de las upaniṣad en Europa. Como decía Borges, los clásicos sobreviven incluso a las malas traducciones. La primera a partir del sánscrito se la debemos a Colebrooke, que tradujo la *Aitareya* en 1805. En 1816, Rammohun Roy vertió la *Kena* al inglés, pero la primera edición crítica en esa lengua, de un total de doce upaniṣad, llegó de la pluma de Max Müller (1879 y 1884). Otras traducciones históricas son las de Robert E. Hume (trece upaniṣad), Paul Deussen (sesenta), Sarvepalli Radhakrishnan (dieciocho) y Patrick Olivelle (treinta y dos, en dos volúmenes).

Arthur Schopenhauer leyó la primera traducción de Duperron y quedó profundamente conmovido, hasta el punto de equiparar su propia filosofía al pensamiento védico. Las upaniṣad también impresionaron a los románticos, como Schelling, y a los trascendentalistas norteamericanos, como Thoreau y Emerson en especial. Se dice que T. S. Eliot escribió *La tierra baldía* inspirándose en ellas. Para Joan Mascaró, uno de sus traductores al inglés, las upaniṣad representan el evangelio del hinduismo, cuyo mensaje se resume en la frase: «El reino de Dios está dentro de ti». Deussen y Panikkar destacan que estos textos antiguos, aunque tratan de principios que no se pueden definir, apuntan a algo que sí es posible experimentar.

Juan Arnau

Pautas para la pronunciación del sánscrito

a	Como en español, pero con un timbre más oscuro.
i, u	Vocales breves. Se pronuncian como en español.
e, o	Vocales largas. Se pronuncian como en español.
ā, ī, ū	El diacrítico indica que son vocales largas. Se pronuncian como en español.
ṛ	Como *ri* en *cristal*, pero pronunciando levemente la *i*.
ḷ	Como *li* en *clip*, pero pronunciando levemente la *i*.
k, t, d, n, p, m, l, s	Como en español.
g	Siempre velar y sonora, como en *gato*.
ṃ	El diacrítico indica nasalización de la consonante siguiente; *m* suave.
c	Como la *ch* del español.
j	Como la *j* del inglés.
ñ	Como la *ñ* del español.
ṭ, ḍ, ṇ, ṣ	Como las correspondientes dentales pero retroflejas: la punta de la lengua toca la parte superior del paladar.
y	Como en español.
v	Al inicio de la palabra o entre vocales, como la *v* de *vaca*. Tras un grupo de consonantes, como la *u*.
kh, gh, jh, th, dh, ṭh, ḍh, ph, bh	La consonante se acompaña de una leve aspiración.
ś	Como *sh* en inglés.
h	Aspirada, como la *h* del inglés.

Abreviaturas

AU	*Aitareya upaniṣad*
BhG	*Bhagavadgītā*
BS	*Brahmasūtra* de Bādarāyaṇa
BSS	Comentario de Śaṃkara a BS
BU	*Bṛhadāraṇyaka (Bṛhat) upaniṣad*
CU	*Chāndogya upaniṣad*
KaU	*Kaṭha upaniṣad*
KsB	*Kauṣītaki brāhmaṇa*
KsU	*Kauṣītaki upaniṣad*
MtU	*Maitrī (Maitrāyaṇī) upaniṣad*
MuU	*Muṇḍaka upaniṣad*
PU	*Praśna upaniṣad*
RV	*Ṛgveda*
SK	*Sāṃkhya kārikā*
SU	*Śvetāśvatara upaniṣad*
TS	*Taittirīya saṃhitā*
TU	*Taittirīya upaniṣad*

Bibliografía

Adrados, F. Rodríguez, y Francisco Villar Liébana (eds. y trads.), *Ātmā y Brahma*, Editora Nacional, Madrid, 1977.

Agud, Ana, y Francisco Rubio (eds. y trads.), *La ciencia del brahman. Once upaniṣad antiguas*, Trotta, Madrid, 2000.

Arnau, Juan, *Arte de probar. Ironía y lógica en India antigua*, FCE, Madrid, 2008.

—, *Cosmologías de India. Védica, sāṃkhya y budista*, FCE, México, D. F., 2012.

— (ed. y trad.), *Bhagavadgītā*, Atalanta, Vilaür, 2016.

—, *Budismo esencial*, Alianza, Madrid, 2017.

Basham, Arthur L., *El prodigio que fue India* (1953), trad. de Jesús Aguado Fernández, Pre-Textos, Valencia, 2009.

Bergaigne, Abel, *La Religion védique*, 4 vols., H. Champion, París, 1963.

Bloomfield, Maurice, *A Vedic Concordance* (1906), Motilal Banarsidass, Delhi, 1990.

—, *The Religion of the Veda*, G. P. Putnam's Sons, Nueva York, 1908.

Calasso, Roberto, *El ardor*, trad. de Edgardo Dobry, Anagrama, Barcelona, 2016.

Coomaraswamy, A. K., *Selected Papers 1*, Oxford University Press, Delhi, 1986.

Cowell, Edward B. (ed. y trad.), *The Maitri or Maitráyaṇíya Upanishad*, W. M. Watts, Londres, 1870.

Dasgupta, Surendranath, *Hindu Mysticism. Six Lectures*, Open Court, Londres, 1927. [Trad. esp. de Laia Villegas: *La mística hindú*, Herder, Barcelona, 2009.]

—, *Indian Idealism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1933.

—, *A History of Indian Philosophy* (1922-1955), 5 vols., Cambridge University Press, Cambridge, vol. 1, 1957.

Deussen, Paul, *The Philosophy of the Upanishads*, Dover, Nueva York, 1966.

Doniger, Wendy (ed.), *Hindu Myths*, Penguin Classics, Harmondsworth, 1975. [Trad. esp. de María Tabuyo y Agustín López: *Mitos hindúes*, Siruela, Madrid, 2004.]

Dumont, Louis, *Homo Hierarchicus. The Caste System and Its Implications*, trad. del francés de Mark Sainsbury, Louis Dumont y Basia Gulati, University of Chicago Press, Chicago, 1980. [Trad. esp. de Rafael Pérez Delgado: *Homo hierarchicus. Ensayo sobre el sistema de castas*, Aguilar, Madrid, 1970.]

Edgerton, Franklin (ed. y trad.), *Bhagavad Gītā*, 2 vols., Harvard University Press, Cambridge, 1944.

Eliade, Mircea, *Cosmos and History. The Myth of the Eternal Return* (1949), trad. del francés de Willard R. Trask, Harper and Row, Nueva York, 1959. [Trad. esp. de Ricardo Anaya: *El mito del eterno retorno*, Alianza, Madrid, 2011.]

—, *El yoga. Inmortalidad y liberación* (1954), trad. de Diana Luz Sánchez, FCE, México D. F., 1991.

Frauwallner, Erich, *History of Indian Philosophy*, 2 vols., trad. del alemán de V. M. Bedekar, Motilal Banarsidass, Delhi, 1973.

Garbe, Richard, *Die Saṃkhya-philosophie*, H. Haessel, Leipzig, 1894.

Gonda, Jan, *Vedic Literature (Saṃhitās and Brāhmaṇas)*, O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1975.

—, *The Vision of the Vedic Poets*, Munshiram Manoharlal, Nueva Delhi, 1984.

—, *Change and Continuity in Indian Religion*, Munshiram Manoharlal, Nueva Delhi, 1985.

Hume, Robert E. (ed. y trad.), *The Thirteen Principal Upanishads*, Oxford University Press, Londres, 1921.

Jha, Ganganath, *The Sāṁkhya-Tattva-Kaumudī: Vācaspati Miśra's Commentary on the Sāṁkhya-kārikā* (1896), Chaukhamba Sanskrit Pratishthan, Delhi, 2004.

Keith, Arthur B., *The Sāṃkhya System* (1918), YMCA, Calcuta, 1949.

—, *A History of Sanskrit Literature* (1920), Londres, Routledge, 1961.

—, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads* (1925), 2 vols., Motilal Banarsidass, Delhi, 1976.

La Vallée Poussin, Louis de, *Notions sur les religions de l'Inde: le Brahmanisme*, Bloud, París, 1910.

Larson, Gerald J., *Classical Sāṃkhya. An Interpretation of its History and Meaning* (1969), Motilal Banarsidass, Delhi, 1998.
—, y R. S. Bhattacharya, *Encyclopedia of Indian Philosophies*, vol. 4: *Sāṃkhya. A Dualist Tradition in Indian Philosophy*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1987.
Lévi, Sylvain, *La doctrine du sacrifice dans les Brâhmaṇas*, Leroux, París, 1898.
—, *La India y el mundo* (1926), trad. de Ludwika Jarocka, Diana, México, 1975.
MacDonell, Arthur A., *A History of Sanskrit Literature*, William Heinemann, Londres, 1900.
Mascaró, J. (ed. y trad.), *The Upanishads*, Penguin, Harmondsworth, 1965. [Trad. esp. de J. M. Abeleira: *Upanishads*, Penguin Clásicos, Barcelona, 2015.]
Mauss, Marcel, *Obras*, vol. I: *Lo sagrado y lo profano*, trad. de Juan Antonio Matesanz, Barral, Barcelona, 1970.
Müller, Max (ed. y trad.), *The Upanishads* (1879), Dover, Nueva York, 1884.
Nikhilananda, Swami (ed. y trad.), *The Upanishads*, Harper and Row, Nueva York, 1964.
Oldenberg, Hermann, *La literatura de la India antigua* (1903), trad. de Anatolio Laudman, Losada, Buenos Aires, 1956.
Olivelle, Patrick (ed. y trad.), *The Early Upanishads*, Oxford University Press, Oxford, 1999.
Palma, Daniel de (ed. y trad.), *Upaniṣads*, Siruela, Madrid, 1995.
— (ed. y trad.), *Brahma Sūtra de Bādarāyaṇa*, Indica & Etnos, Varanasi-Madrid, 1997.
Panikkar, Raimon, *The Vedic Experience*, University of California Press, Berkeley, 1977.
—, *La experiencia filosófica de la India*, Trotta, Madrid, 1997.
—, *Invitación a la sabiduría*, Espasa, Madrid, 1999.
—, *Mito, fe y hermenéutica*, Herder, Barcelona, 2007.
Pujol, Òscar, y F. Ilárraz (eds. y trads.), *La sabiduría del bosque. Antología de las principales upaniṣads*, Trotta, Madrid, 2003.
Radhakrishnan, Sarvepalli, *History of Philosophy. Eastern and Western*, 2 vols., George Allen and Unwin, Londres, 1952-1953.
—(ed. y trad.), *The Principal Upanishads*, George Allen and Unwin, Londres, 1968.

Renou, Louis, *Religions of Ancient India* (1953), trad. del francés de Sheyla M. Finn, Schocken Books, Nueva York, 1968.
—, *Vedic India* (1957), trad. del francés de Philip Spratt, Indological Book House, Varanasi, 1971.
Renou, Louis, y Jean Filliozat, *L'Inde Classique* (1947-1953), Librairie d'Amérique et d'Orient, París, 1985.
Röer, Edward (ed. y trad.), *Nine Upanishads*, Bibliotheca Indica, Calcuta, 1853.
Śaṃkara (ed.), *Ten Principal Upanishads with Śāṅkarabhāṣya*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1987.
Staal, Frits, *Ritual and Mantras: Rules Without Meaning* (1989), Motilal Banarsidass, Delhi, 1996.
Tola, Fernando (ed. y trad.), *Himnos del Rig Veda*, Sudamericana, Buenos Aires, 1969.
— (ed. y trad.), *Doctrinas secretas de la India. Upanishads*, Barral, Barcelona, 1973.
Tola, Fernando, y Carmen Dragonetti, *Filosofía de la India*, Kairós, Barcelona, 2008.
Tucci, Giuseppe, *Storia della filosofia indiana*, Laterza, Bari, 1957. [Trad. esp. de J. Ruiz Cuevas: *Historia de la filosofía hindú*, Luis Miracle, Barcelona, 1974.]
Van Buitenen, Johannes Adrianus Bernardus, *Rāmānuja on the Bhagavadgītā*, La Haya, 1953.
— (ed. y trad.), *The Maitrāyaṇīya Upaniṣad: A Critical Essay with Text, Translation and Commentary*, Mouton, La Haya, 1962.
Varma Shastri, Siddheshvar (ed. y trad.), *The Svetasvatara Upanishad* (1916), Spirit India, Delhi, 1984.
Vesci, Umar Marina, *Heat and Sacrifice in the Vedas*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1992.
Winternitz, Maurice (Moriz), *A History of Indian Literature*, vol. 1 (1927), University of Calcutta, Calcuta, 1972.
Zaehner, Robert Charles, *Hindu Scriptures* (1966), Dutton, Nueva York, 1978.
—, *Hinduism*, Oxford University Press, Nueva York, 1969.
Zimmer, Heinrich, *Filosofías de la India* (1953), ed. de Joseph Campbell, trad. de J. A. Vázquez, Sexto Piso, Madrid, 2010.

Upaniṣad

Correspondencias ocultas

Aitareya upaniṣad

Preludio

La *Aitareya upaniṣad*, muy antigua, pertenece a la tradición del *Ṛgveda.* Es comentario y glosa de dos importantes himnos cosmogónicos del décimo mandala: el célebre *Puruṣasūkta* (RV 10.90) y el *Nasaduktham* (RV 10.129), conocido como «El himno del no ser» (aunque una traducción más afortunada de su título sería «El himno de lo inmanifiesto»). En este último, las diferentes emanaciones de la creación se ciñen a la secuencia: no ser-uno-amor-mente, aunque al final se abandona la vía especulativa y el himno se cierra con un interrogante. Para responderlo se recurre aquí a RV 10.90. En todo caso, se pone de relieve la prioridad del ātman sobre el puruṣa, la Persona primordial.

La obra se abre con un breve relato sobre el origen de los tiempos, sobre el proceso creativo del mundo y los elementos. Al principio sólo existía el ātman, que hizo surgir los mundos y, posteriormente, a partir de las aguas terrenales y con el propósito de protegerlos, el puruṣa. No se especifica, como en otros lugares, el deseo que motiva la creación (aburrimiento, miedo a la soledad, deseo de progenie), pero

sí que esa Persona primordial fue hecha de agua y después incubada, como un huevo. La cosmogonía se presenta como una antropogonía: de la boca de esa Persona sale el habla, y del habla el fuego; de su nariz el aliento, y del aliento el aire; de sus ojos la vista, y de la vista el sol; de sus orejas el oído, y del oído el espacio; de su piel el vello, y del vello las plantas y los árboles; de su corazón la mente, y de la mente la luna; de su ombligo el aire que se espira, y del aire que se espira la muerte; y de su órgano viril el semen, y del semen el agua que riega la tierra. Se trata de una tendencia general en el pensamiento védico: la percepción es causa y no efecto de la materia. La sensibilidad antecede a lo sensible. Hay una dependencia mutua, pero también una prioridad ontológica de la percepción sobre la materia.

Después acontece el relato de una pasión: el ātman somete a esa Persona primordial a los rigores del hambre y la sed, para luego ofrecerla a los dioses como morada y alimento. El ātman los conmina a que entren en sus respectivas moradas. Y entonces el Fuego, hecho voz, entra en la boca; el Viento, hecho aliento, en la nariz; el Sol, hecho vista, en los ojos; el Espacio, hecho oído, en las orejas. Y así sucesivamente.

Un aspecto interesante de esta upaniṣad es la genealogía de las pasiones humanas y la narración de cómo las fuerzas cósmicas, incluido el ātman, entraron en el cuerpo humano. El ātman, se dice en la sección quinta, es el corazón, pero también la mente y el entendimiento, la percepción y el conocimiento, la inteligencia y la sabiduría, la clarividencia y la fortaleza, la reflexión y la intuición, la emoción y la memoria, la intención y la voluntad. El ātman es el meollo de la vida y el deseo, y participa en todas estas funciones. Pero además es bráhman, Indra y Prajāpati: todos los dioses, los elementos, la tierra y el aire, el espacio, el agua y la luz.

Todos esos elementos materiales están entreverados con la sutileza del ātman. De ahí que se afirme que éste es el embrión de todas las especies, de todo lo que en este mundo respira, de lo que vuela y de lo estático. El mundo se guía por la inteligencia del ātman, que es su soporte.

En el principio era el ātman. Nada salvo él abría los ojos. 1
Y pensó: «Concebiré los mundos». Y creó la luz y las aguas del cielo y la tierra. La luz llenó el aire; las aguas de lo alto, el firmamento, y las de abajo, mortales, la tierra.[1] Y el ātman se dijo: «Hechos los mundos, haré a quienes los custodien». De las aguas de abajo formó a una Persona.[2] La incubó en su boca y después la dio a luz como a un huevo. Y de la boca de esa Persona salió el habla, y del habla el fuego. Y de su nariz el aliento, y del aliento el aire. Y de sus ojos la vista, y de la vista el sol. Y de sus orejas el oído, y del oído el espacio. Y de su piel el vello, y del vello las plantas y los árboles. Y de su corazón la mente, y de la mente la luna. Y de su ombligo el aire que se espira, y del aire que se espira

1. Los tres mundos: el mundo de aquí abajo (tierra), el espacio intermedio (aire) y el cielo (firmamento). Evitamos el término *atmósfera* y optamos en su lugar por *aire* para el espacio intermedio porque el primero suena demasiado moderno; también preferimos *firmamento* en vez de *cielo* para rehuir la asociación con el paraíso.

2. La «Persona» a la que da a luz es el *puruṣa*.

la muerte. Y de su órgano viril el semen, y del semen el agua que riega la tierra.[3]

2 Los dioses, recién creados, se sumergieron en el gran océano. Luego, el ātman hizo que la Persona pasara hambre y sed. Y los dioses reclamaron un lugar para vivir y alimentarse. Y el ātman les ofreció primero un toro, pero no les satisfizo y lo rehusaron. Después un caballo, que tampoco aceptaron. Por último, a la Persona de la que procedían, y eso sí les satisfizo. «Es la obra perfecta», se dijeron. Y el ātman los confinó en sus moradas. Al Fuego, hecho voz, en la boca. Al Viento, hecho aliento, en la nariz. Al Sol, hecho vista, en los ojos. Al Espacio, hecho oído, en las orejas. A las plantas y árboles, hechos vello, en la piel. A la Luna, hecha mente, en el corazón. A la Muerte, hecha espiración,
5 en el ombligo. Al Agua, hecha semen, en el pene. Pero el hambre y la sed dijeron: «Encontradnos un sitio». Y él les respondió: «A ambas os hago partícipes de estas divinidades». Por eso, cuando un dios recibe una oblación, en ella se hallan el hambre y la sed.

3 Luego, el ātman pensó: «Éstos son los mundos y sus guardianes; los proveeré de alimento». Y con su calor incubó las aguas, y de su líquido creó el alimento sólido. Pero apenas creado, se le escurrió de las manos. Quiso asirlo con la voz, pero no pudo. De haber sido así, el mero hecho de hablar del alimento nos saciaría. Quiso asirlo con el aliento vital, y tampoco pudo. De haber sido así, con sólo respi-
5 rarlo nos saciaría. O con la mirada, para que con sólo verlo nos saciara. O con el oído, para que con sólo oírlo nos saciara. O con la piel, para que nos saciara su mero tacto. O con

3. Se trata de un elemento recurrente del pensamiento védico: la percepción es causa y no efecto de la materia. La sensibilidad antecede a lo sensible. Hay dependencia mutua, pero también prioridad ontológica de la percepción (activa) sobre la materia (pasiva).

la mente, para que nos saciara su mero pensamiento. O con
el pene, para que con sólo eyacular quedáramos satisfechos.
Finalmente, y gracias al aire que se inspira, lo pudo tragar. 10
El aire consume el alimento. Es el alimento.

Y el ātman se dijo: «¿Cómo podrá ser esto sin mí? Y ¿en dónde me alojaré?». Y siguió pensando: «Si hablo de viva voz, si respiro por el aliento, si veo con los ojos, oigo con los oídos, toco con la piel, discurro con la mente, aspiro el aire y eyaculo por el pene, ¿quién soy yo?». Entonces se hizo un corte en la coronilla y entró por él: es la puerta de la felicidad. Así, el ātman tiene tres moradas, primera, segunda y tercera: tres sueños.[4]

Recién nacido, vio los seres y se dijo: «¿Hay algo en ellos distinto de mí?». Y reconoció al puruṣa, bráhman incomparable, y pensó: «Lo he visto»; por eso su nombre es Idandra.[5] Es su verdadero nombre, pero los dioses lo llaman Indra, porque les complace el enigma y aman el secreto.

En principio, el ātman se concibe como embrión del pu- 4
ruṣa. El semen contiene el esplendor de todos sus miembros. El hombre lleva un ātman en su propia persona. Y cuando lo vierte en la mujer, ella concibe y da a luz. Sucede así el primer nacimiento. El hombre se une a la mujer y ambos forman un solo cuerpo, sin dolor. Ella alimenta al ātman que la ha penetrado. Y como ella alimenta a su nuevo huésped, él deberá alimentarla a ella. Ella lleva el embrión y habrá de cuidarlo ya antes de nacer. Cuando lo hace, alimenta a su propio ātman facilitando la continuidad del mundo.

4. Según Śaṃkara, las tres moradas del ātman se corresponden con el ojo derecho, la mente y el espacio interior del corazón. Sin embargo, parece más lógico que éstos hagan referencia a los tres estados de consciencia que menciona la *Maitrī*: la consciencia de la vigilia, la consciencia onírica y la consciencia del sueño profundo, sin representaciones.

5. Juego de palabras con *idam-dra*, «esto he visto».

Es su segundo nacimiento. Este yo (ātman) está destinado a llevar a cabo los ritos sagrados, mientras su otro yo, una vez realizada su obra, envejece y muere para nacer de nuevo. Es su tercer nacimiento. De él dice el poeta:

Conocí todos los nacimientos de los dioses
mientras habitaba el útero.
Cien fortalezas de hierro me guardaban,
mas escapé veloz como un halcón.

Así habló Vāmadeva cuando permanecía en el útero.

Sabiéndolo, se elevó despojado de su cuerpo. Satisfizo sus deseos en el mundo de lo alto. Y se convirtió en inmortal. Eso hizo.

¿Cuál de los dos es el ātman al que veneramos? ¿Es aquel por medio del cual vemos, oímos, olemos, gustamos de lo dulce y de lo amargo y hablamos?

Él es todo corazón, mente y entendimiento, percepción y conocimiento, inteligencia y sabiduría, clarividencia y fortaleza, reflexión e intuición, emoción y memoria, intención y voluntad. Es vida y deseo. Atributos todos ellos del buen juicio.

Él es bráhman, Indra y Prajāpati: todos los dioses, los elementos, la tierra y el aire, el espacio, el agua y la luz. Esto y cuanto es inherente a los elementos sutiles. Es el embrión de todas las especies, las que nacen del huevo y de la matriz, de la humedad y del retoño: caballos, vacas, elefantes y hombres. De cuanto en el mundo respira, vuela o yace. Su juicio ordena y rige el mundo. Su inteligencia lo sustenta.

En virtud del ātman, Vāmadeva ascendió a lo alto y, alzándose por encima del mundo, alcanzó los cielos y satisfizo todos sus deseos. Y se hizo inmortal. Así fue.

Bṛhadāraṇyaka upaniṣad

Preludio

La gran upaniṣad del bosque se inicia con una correspondencia esencial del pensamiento védico: la del caballo sagrado, presto al sacrificio, con el cosmos en toda su riqueza y diversidad. El sacrificio es el principio de la vida, tanto de los dioses como del resto de los seres. El universo entero es un perpetuo sacrificio del que ha de participar el hombre, un continuo sacrificio de seres destinados a morir. El fuego de ese sacrificio, que es también el fuego de la vida, se manifiesta en la respiración y el aliento vital. No sólo el mundo celeste está hecho de fuego, sino también la lluvia, la tierra, el hombre y la mujer. El calor ígneo habita en el interior de cada ser; es un calor mágico y creador, el umbral de lo sagrado. Un ardor cultivado por aquellos que se retiran al bosque. Un ardor que vuelve clarividente al asceta, que lo une a los dioses. Pero el tapas no sólo concierne a los renunciantes. En el sacrificio del Soma, el sacrificante y su mujer cumplen con el rito de la consagración, que incluye una velada ascética: meditación, silencio y ayuno frente al fuego. No hay discontinuidad entre el rito y las prácticas del yoga, en-

tre el sacrificante y quien cultiva el ardor, deteniendo o controlando el aliento vital.

En la *Bṛhadāraṇyaka* (o *Bṛhat*) encontramos uno de los primeros mitos sobre el origen, cuando sólo existían la Muerte y el hambre: «La Muerte engendró la mente, y la mente concibió este pensamiento: "Que yo tenga un ātman"», así como un enigmático mito sobre el origen del habla: «La Muerte, que es hambre, copuló en su mente con la Palabra». Se narran también algunas vicisitudes en torno a la creación. Prajāpati crea el mundo calentándose en extremo, se extenúa, se desarticula, para que de su cuerpo broten los alientos y el sentido del yo (y su vanidad, que es estabilidad pero también atadura). También hallamos motivos esenciales, como el miedo a la soledad del creador (puesto que deseaba el placer pero éste no es posible si se está solo, decidió dividirse en dos), el incesto primordial o el sacrificio del propio Prajāpati por parte de los dioses.

El protagonista de esta upaniṣad es el imponente Yājñavalkya, que comparte la querencia de los ritualistas védicos por las paradojas y los enigmas, sobre todo a propósito de la gran incógnita, bráhman. Diversos episodios ilustran su destreza dialéctica. Por otro lado, se subraya la relevancia del canto sagrado, cuya práctica distingue a los dioses de los demonios. «El Aliento vital, entonando para sí el Canto alto, halló en él alimento saludable», pues «la mente es el ātman. La palabra, su esposa. El aliento vital, su descendencia.» También resalta la importancia del Viento, principio dador de vida; del Fuego, el gran devorador del alimento, y del propio alimento, representado en la figura del Soma, la oblación por excelencia. Se recoge asimismo el célebre *pavamāna mantra*, fórmula litúrgica de purificación que se recita a modo de introducción al sacrificio del Soma y que con el tiempo se convertirá en oración común y síntesis de la tradición védica:

De lo irreal llévame a lo real.
De la oscuridad llévame a la luz.
Del reino de la muerte, a la inmortalidad.

Hay algunos pasajes sobre el magnetismo erótico del espíritu. Como el hombre, en íntimo abrazo con su amada, lo olvida todo, lo que ocurre en su interior y fuera de él, el espíritu, en íntimo abrazo con el ātman, que es pura consciencia, pierde el sentido de lo que ocurre dentro y fuera de él. Y en ese estado colma todos sus deseos, pues el ātman es su único anhelo.

Frente a las clásicas definiciones negativas del ātman (neti, neti), la *Bṛhadāraṇyaka* ofrece una positiva y trina:

> El ātman es la mente, la palabra y el aliento vital. Estas tres potencias remiten a los tres mundos. La palabra es la tierra, la mente es el aire y el aliento vital es el firmamento. Se corresponden con los tres veda. La palabra es el *Ṛgveda*, la mente es el *Sāmaveda* y el aliento vital es el *Yajurveda*. Y se refieren, respectivamente, a los dioses, los ancestros y los hombres. Pues los dioses son la palabra, los ancestros son la mente y los hombres son el aliento vital. Y asimismo son el padre, la madre y la progenie. Lo conocido, lo que se desea conocer y lo desconocido. La palabra es lo conocido, pues en ella ciframos lo sabido y de ella hacemos uso. Pertenece a la tradición y protege a quien la conoce. En la mente está lo que se desea conocer, los enigmas del mundo por descifrar. Así, la mente protege al que la conoce. El aliento vital es lo desconocido, ya que ningún ser viviente sabe en el fondo quién es.[1]

1. BU 1.5.4-5.

Otro pasaje clarifica el destino del alma individual, situándola en el «espíritu divino» que respira, habla y piensa en las cosas: «Del agua y la luna recibe el aliento divino, el cual, activo o no, ni decae ni le aflige. Quien lo sabe se transforma en el ātman de todo ser».[2]

Aquí, el Aliento vital no es sólo el aire que da vida a los cuerpos, sino la vida misma que anima a los seres vivos y recorre la creación entera. La relevancia de este principio es reiterada a lo largo de muchas de las upaniṣad.[3] La respiración es la función vital más importante: podemos vivir sin hablar, sin comer por algún tiempo, mudos o ciegos, pero no sin respirar. De hecho, el resto de los sentidos reconocen su supremacía y en ocasiones se consideran a sí mismos «alientos vitales» por ser una emanación de ese espíritu que se identifica con el dios del viento. Y se dirá que prāṇa, a diferencia de los sentidos, se encuentra más allá de la muerte. Pues todas las divinidades encuentran su ocaso al final del ciclo cósmico excepto el viento, que nunca cesa de existir, se mueva o no. Como principio supremo, prāṇa se identifica con las realidades más elevadas: Indra, Savitṛ, Agni, incluso bráhman.

La *Bṛhadāraṇyaka upaniṣad* constituye la sección final del *Śatapatha brāhmaṇa* del *Yajurveda blanco*. El propio título indica que pertenece tanto al género āraṇyaka como al de las upaniṣad. Olivelle distingue al menos tres fases en el trabajo de edición y recopilación de los textos que componen la *Bṛhadāraṇyaka*. En una primera fase se reunieron fragmentos, diálogos e historias conservadas en la memoria de individuos o clanes. En una segunda fase, diferentes editores en diferentes épocas confeccionaron tres colecciones

2. BU 1.5.20.
3. BU 6.1.7-14, CU 5.1.1-15, PU 2.2-4.

preservadas como las tres secciones de esta upaniṣad, que circularon como textos independientes, de acuerdo con el linaje de su transmisión que figura al final de cada una, hipótesis reforzada por la repetición de la historia de Yājñavalkya y sus dos esposas.[4] En una tercera fase, cierto editor añadió a estas tres secciones otros textos para incluirlos en el *Śatapatha brāhmaṇa*. De las tres secciones, las dos primeras presentan una mayor cohesión interna, mientras que la tercera, complementaria, consiste en fragmentos dispares y a menudo inconexos, aunque no carece de importancia debido a sus enseñanzas esotéricas. Pese a que algunos pasajes podrían ser bastante más recientes que otros, por razones históricas y filológicas se considera que la *Bṛhadāraṇyaka* es la upaniṣad más relevante y antigua de todas.

4. BU 2.4 y 4.5.

Lección primera

Ésta es la verdad. El amanecer es la cabeza del caballo sagrado, el sol su vista, el viento su aliento, el fuego elemental sus fauces abiertas. El año es su cuerpo, el firmamento su espalda, el aire su abdomen, la tierra su vientre.[5] Los cuadrantes superior e inferior son sus flancos, los intermedios sus costillas, las estaciones sus extremidades, los meses sus articulaciones. Los días y las noches son sus pies, las estrellas sus huesos, las nubes su carne. Las playas son su estómago, los ríos sus intestinos, los collados su hígado y sus pulmones. La hierba y los árboles son el vello de su cuerpo, el levante sus cuartos delanteros, el poniente sus cuartos traseros. Lucen los relámpagos cuando bosteza, retumban los 1

5. El firmamento (o cielo), el aire y la tierra son los tres mundos a los que con frecuencia aluden los veda y las upaniṣad para referirse a todo lo existente. El aire es el espacio intermedio, *antarikṣa* (que a menudo se traduce como «atmósfera», término que sin embargo es a nuestro parecer demasiado moderno, como comentamos en la n. 1 de la AU, en la pág. 63); se trata de la región de Indra, el ámbito mediador del que procede la energía universal.

truenos cuando se agita y cae la lluvia cuando orina. Su relincho es el habla misma.

Ésta es la verdad. Después, el día puso la copa para el sacrificio delante del caballo. El día nace del mar de levante. Luego la noche puso la copa para el sacrificio tras la grupa del caballo. La noche nace del mar de poniente. El día y la noche son copas para el sacrificio, puestas delante y detrás del caballo. Los dioses montaron el caballo como un corcel. Los gandharva montaron el caballo como un semental. Los demonios montaron el caballo como un potro de carreras. Los hombres montaron el caballo como una cabalgadura. El mar es su familia y en él hay que buscar su origen.

2 En el principio era la nada. La Muerte lo comprendía todo; la Muerte y el hambre, pues el hambre es la Muerte. La Muerte engendró la mente, y la mente concibió este pensamiento: «Que yo tenga un ātman». Alzó una plegaria y durante ese tiempo se formaron las aguas. Y se dijo: «Mientras oraba, nacieron las aguas y fui feliz». La felicidad es la esencia del agua. Conocerla colma de felicidad.

Ésta es la verdad. El agua es la oración. De su espuma precipitada se hizo la tierra, y sobre ésta acampó la Muerte. Una vez consumida y enardecida, de su ardor saltó una chispa, origen del fuego. El fuego se dividió en tres partes: un tercio es el sol, otro tercio es el aire y el resto es el mismo fuego. El fuego es también el aliento vital y se divide en tres. El oriente es su cabeza, el nordeste y el sudeste son sus cuartos delanteros, el noroeste y el sudoeste son sus cuartos traseros, y el occidente es su cola. El sur y el norte son sus costados, el firmamento su espalda, el aire su vientre y la tierra su pecho. Firme se yergue sobre las aguas: quien lo sepa se desplazará seguro adondequiera que vaya.

Pero la Muerte quiso que le naciera un segundo ātman. La Muerte, que es hambre, copuló en su mente con la Pa-

labra. Y de su semilla vino el Año, que antes no existía. La Muerte lo llevó en su vientre a lo largo de un año y al darlo a luz abrió su boca para devorarlo. Pero el recién nacido emitió el sonido *bhān*. Y así se hizo el habla.

La Muerte se dijo entonces: «Aunque lo devore, no que- 5
daré saciada». Y así, por medio del habla y de este segundo ātman, creó todo cuanto existe: los himnos, las frases rituales, los cantos litúrgicos, los versos, los sacrificios, los hombres y las bestias. Y se puso a devorar todo cuanto había creado. Por eso a la Muerte se la llama Aditi, que quiere decir «devoradora». El mundo entero es alimento para el que conoce la naturaleza voraz de la Muerte y de él se nutre.

Entonces la Muerte quiso ofrecer un nuevo y superior sacrificio. Cultivó el ardor e, inflamada y enardecida, de ella emanaron el Poder y la Luz, que son la verdadera esencia de la vida. Agotada por el esfuerzo, la abandonaron la Luz y el Poder de su aliento. Perdido el aliento, su cadáver comenzó a hincharse. Pero su mente permanecía alojada en su interior.

Luego la Muerte quiso inmolar su cadáver para poseer un cuerpo vivo. Al hincharse se transformó en caballo, que era una víctima apta para el sacrificio. Por eso al sacrificio del caballo se lo llama *aśva-medha*.[6] Quien lo sabe conoce el sentido del sacrificio.

La Muerte juzgó que el caballo no debía estar sujeto y lo dejó en libertad. Al cabo de un año, lo sacrificó a sí misma y cedió a los dioses los otros animales. Por eso el caballo consagrado a Prajāpati es un sacrificio a todos los dioses. El sol que brilla en lo alto es el caballo del sacrificio. El año es su cuerpo, el fuego que arde entre nosotros es el fuego del sacrificio y los mundos son miembros suyos. Uno es el

6. *aśva* significa «caballo»; *medha*, «destinado al sacrificio».

sacrificio y otro el fuego del sacrificio, pero hay una sola divinidad: la Muerte. Quien lo sabe se libra de volver a morir. La muerte no lo alcanza y él se sume en su esencia, como un dios entre los dioses.

3 Los descendientes de Prajāpati fueron de dos especies: dioses y demonios.[7] Los dioses eran jóvenes; los demonios, viejos. Combatieron entre sí por el dominio de los mundos y, en su lucha, los dioses se dijeron: «Sometamos a los demonios por medio del sacrificio y el canto». Y los dioses recurrieron a la diosa de la palabra y le rogaron que entonara el Canto alto. La diosa les cantó el udgītha.[8] Y desde entonces todo lo que es grato en la voz pertenece a los dioses, mientras que ella se reservó lo que hay de bueno en lo que se dice.[9] Los demonios entendieron de inmediato que ese canto los derrotaría. Se aprestaron a combatirlo y lo envilecieron. Eso es cuanto hay de malo en lo que se dice y el mal mismo.

Y los dioses le dijeron al aliento: «Entona para nosotros el Canto alto». El aliento les cantó el udgītha. Y desde entonces el aliento vital pertenece a los dioses, pero el placer del olfato es exclusivo del propio aliento. Los demonios, presumiendo

7. Los *deva* (los dioses resplandecientes) y los *asura*. Según la mitología hindú, los asura fueron en el pasado dioses poderosos. Debido a su agresividad y ambición, se enfrentaron a los dioses y cayeron derrotados. Se los desterró del paraíso y fueron enviados a un lugar que la cosmología budista sitúa en la vertiente norte del monte Sumeru.

8. *udgītha*: «Canto alto o salmodiado». El *udgātṛ* es el sacerdote que en el ritual védico representa el *Sāmaveda*, cuyos salmos dirige en calidad de director del coro.

9. Se distingue aquí lo grato o placentero *(bhoga)* de lo bueno o beneficioso *(kalyāna)*. El ignorante escoge lo primero; el sabio, lo segundo. Por otro lado, no cabe subestimar la importancia de la diosa en este pasaje: ella se reserva todo lo bueno que hay en la experiencia sensible y en la experiencia mental, mientras que deja el deleite a los dioses.

su derrota, se apestaron a combatirlo y lo envilecieron. Eso es el mal olor de las cosas y el mal mismo.

Y los dioses le dijeron a la vista: «Entona para nosotros el Canto alto». La vista les cantó el udgītha. Y desde entonces lo grato a la vista pertenece a los dioses, pero la vista se reservó lo bueno que uno ve. Los demonios, presumiendo su derrota, se apestaron a combatirlo y lo envilecieron. Eso es cuanto hay de malo en lo que uno ve y el mal mismo.

Y los dioses le dijeron al oído: «Entona para nosotros el 5
Canto alto». El oído les cantó el udgītha. Y desde entonces lo grato al oído pertenece a los dioses, pero el oído conserva lo bueno que uno oye. Los demonios, presumiendo su derrota, se apestaron a combatirlo y lo envilecieron. Eso es cuanto hay de malo en lo que se oye y el mal mismo.

Y los dioses le dijeron a la mente: «Entona para nosotros el Canto alto». La mente les cantó el udgītha. Y desde entonces lo grato a la mente pertenece a los dioses, pero la mente conservó los buenos pensamientos. Los demonios, presumiendo su derrota, se apestaron a combatirlo y lo envilecieron. Eso es cuanto hay de malo en lo que se piensa y el mal mismo. Así lucharon los demonios con los dioses y los acosaron con el mal.

Y los dioses acudieron al aliento vital que está en la boca y le dijeron: «Entona para nosotros el Canto alto». El aliento vital les cantó el udgītha. Y los demonios supieron al instante que ese canto los sometería. Se dispusieron a atacarlo y lo intentaron alancear. Como una pella de arena que se estrella contra una roca, así los demonios fueron aniquilados y dispersados en todas las direcciones. Y los dioses prevalecieron sobre ellos. Quien lo sabe sobrevive, mientras que su enemigo sucumbe.

Y los dioses se dijeron: «¿Adónde fue a parar nuestro aliento vital?». Está aquí, en la boca: es Ayāsya. Y es Aṇgi-

rasa[10] en cuanto esencia del cuerpo. Esta divinidad se llama Dūr, porque es inmune a la muerte.[11] Quien lo sabe mantiene a raya a la muerte. Esta divinidad liberó a las demás de la muerte, obligó a ésta a replegarse en los confines de la tierra y depositó allí todos sus males. Por eso conviene no acercarse a esas fronteras ni traspasarlas, por el peligro de tropezar con la muerte y todos sus males.

Esa divinidad, habiendo liberado del mal a las otras divinidades, las condujo más allá de la muerte. Primero se llevó el habla. Y el habla, libre de la muerte, se transformó en el Fuego.[12] Y el Fuego arde ahora fuera de su alcance. Después se llevó el aliento. Y el aliento, libre de la muerte, se transformó en el Viento. Y el Viento sopla ahora fuera de su alcance. Después se llevó la vista. Y la vista, libre de la muerte, se transformó en el Sol. Y el Sol, más allá de la muerte, brilla ahora en lo alto.[13] A continuación se llevó el oído. Y el oído, libre de la muerte, se transformó en los puntos cardinales, que dilatan el espacio hasta el infinito. Por último se llevó la mente. Y la mente, libre de la muerte, se transformó en la Luna. Y la Luna, más allá de la muerte, resplandece en la noche. Así, el Aliento vital lleva a quien lo conoce a trascender la muerte.

Entonces el Aliento vital, entonando para sí el Canto alto, halló en él alimento saludable. Porque asimila lo ingerido,

10. Cultismo etimológico, de *āsya*, «boca», y *āṅganām-rasa*, «esencia (*rasa*) de los miembros del cuerpo (*āṅganām*)».

11. *dūra*: «lejano, alejado».

12. Agni es tanto el elemento del fuego como la divinidad, el arquetipo de lo que «toma alimento», cuya comida predilecta es el soma y la manteca derretida. Se encuentra estrechamente relacionado con el hogar védico, donde se mantienen vivas las brasas del sacrificio. Ha nacido tanto en el cielo como en la tierra, tanto de la madera como del agua, de ahí que sea emisario entre ambos mundos.

13. Las divinidades Agni (Fuego), Vāyu (Viento) y Āditya (Sol).

que es su fundamento. Y los dioses de la sensibilidad le dijeron al Aliento: «El mundo entero no es sino alimento, y esa comida la has obtenido cantando; haz que participemos de ella». Y él les respondió: «Venid y reuníos a mi alrededor». «Sea», contestaron, y lo rodearon por los cuatro costados. Desde entonces el alimento satisface a los sentidos.[14] Y la sensibilidad reside en torno al Espíritu, que es consciente de ello y la sustenta, guía y orienta. El Espíritu soberano devora el alimento. Y si alguien osa rivalizar con quien esto sabe, no podrá sustentar a quienes dependen de él. Y quien esto sabe podrá sustentar a quienes de él dependen.

Este Espíritu, Ayāsya Āṇgirasa, es la esencia del cuerpo. De modo que si a una de sus partes la abandona ese Aliento vital, acaba secándose, pues él es la verdadera vida de sus
miembros. Este Espíritu o Aliento vital es asimismo Bhṛhas- 20
pati. Pues el habla es Bhṛhatī, el *Ṛgveda*, y él es su dueño: señor de los laudes. Y es Brahmaṇaspati. Pues la palabra es bráhman y él es su amo: señor del bráhman.

Y el Aliento vital es a su vez canto ritual. Pues el habla es verdaderamente *Sāmaveda*: lo femenino y lo masculino.[15] De ahí su armonía natural: igual que una hormiga o un mosquito, que un elefante o que los tres mundos, o el universo entero. Tal es en verdad el canto sagrado. Quien conoce lo íntimo del canto vive en comunión con el resto de los seres. Pues el Aliento vital es Canto alto. Alto porque sostiene al mundo en alto. Y Canto porque mantiene el ritmo vital.[16]

14. El alimento que uno come es el que come el Aliento *(prāṇa)* y satisface a los sentidos, que son las divinidades de la sensibilidad *(deva)*.

15. Juego de palabras: en el «canto ritual» *(sāman)*, el habla es *Sāmaveda*, «lo femenino» *(sā)* y «lo masculino» *(ama)*. Ocurre de nuevo en la siguiente frase con el término «igual» *(sama)*.

16. Otro juego de palabras, en esta ocasión con la palabra *udgītha*:

Sobre esto dijo Brahmadatta Caikitaneya mientras bebía el soberano Soma:[17] «Que el rey deje caer mi cabeza si Ayāsya Āṅgirasa entonó el Canto alto por otro medio, pues no lo hizo más que con el habla y el aliento». Quien sabe lo que concierne al canto obtiene sus beneficios. El tono es el tesoro del canto. Por eso quien vaya a ejercer de sacerdote ha de cultivar el tono, pues del cantor se espera una voz sonora y rica en matices para desempeñar las funciones sacerdotales. Por ese motivo la gente siempre busca para el sacrificio un sacerdote que domine la entonación y tenga una voz potente. Quien sabe lo que concierne al canto obtiene sus beneficios.

25 El tono es el tesoro del canto: quien conoce sus secretos obtiene dones. Quien conoce el fundamento del canto obtiene una base sólida. La base del canto es el habla, pues el aliento eleva el canto desde ésta. Otros consideran, sin embargo, que su base es el alimento.

A continuación se eleva la invocación del canto de purificación. El sacerdote prastotṛ canta los laudes de introducción al canto mientras el patriarca del sacrificio debe murmurar la fórmula ritual:

«alto» *(ut)* porque sostiene al mundo en alto y «canto» *(githa)* porque mantiene el ritmo vital.

17. El *soma* es el jugo extraído de una planta de monte que no ha sido identificada. Al parecer, en la época védica era ya una sustancia legendaria. Es la ofrenda por excelencia, pues a los dioses les agrada el soma y gracias a éste se obtiene el favor divino. La mayor parte de los himnos del noveno ciclo del *Ṛgveda* están dedicados al soma, «alma original del sacrificio». Nos hablan de sus propiedades embriagadoras, «que provocan la alegría», y de su elaboración ritual, que consiste en lavar la planta con agua, prensarla en un mortero de piedra y filtrar el jugo mediante un tamiz de lana de oveja, para después mezclarlo con agua o con leche. Alimento luminoso, es fuente de inspiración de los poetas védicos y umbral de lo eterno: «Ahora que hemos bebido el soma somos inmortales, hemos alcanzado la luz, hemos encontrado a los dioses» (RV 8.48.3).

De lo irreal llévame a lo real.
De la oscuridad llévame a la luz.
Del reino de la muerte, a la inmortalidad.[18]

Donde dice: «De lo irreal llévame a lo real», lo irreal es la muerte, y lo real, lo que no muere. Lo que se está diciendo es: «Hazme inmortal». La oscuridad es la muerte, y la luz, la inmortalidad. Entonces, cuando dice: «De la oscuridad llévame a la luz», lo que se está diciendo en realidad es: «De la muerte llévame a lo eterno» o, en otras palabras, «hazme inmortal». Condúceme de la muerte a la inmortalidad: en esta frase no hay nada oscuro.

Luego, con el canto del resto de los laudes, recibirá la provisión de alimento para sí. Y en el curso de los laudes deberá elegir el don que desee. El sacerdote udgatṛ que conozca esto podrá procurar con su canción lo que desee, ya sea para sí o para el responsable del sacrificio. Ésta es una verdadera conquista. Así, quien conoce el canto sagrado no temerá perder su propio mundo.

En el principio sólo era el ātman.[19] Y, no habiendo otro 4
salvo él mismo, pensó y se dijo: «Soy yo». De ahí que su nombre sea «yo».[20] Desde entonces, cuando se llama a al-

18. El célebre *pavamāna mantra* (aunque sin el cuarto y último verso), fórmula litúrgica de purificación (*pavamāna* es uno de los nombres del Soma) que se recita durante la alabanza introductoria del sacrificio del Soma por el sacrificante: *«om asatō mā sadgamaya / tamasō mā jyōtirgamaya / mṛtyōrmā amṛtaṁ gamaya / om śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ»*. Con el tiempo se convertirá en oración común de la tradición védica.

19. O «En el principio sólo era el ātman con forma de puruṣa»: *«ātmaivedamagra āsītpuruṣavidhaḥ»*. Se trata de una de las frases más comentadas y repetidas en la larga historia de la antropología védica.

20. *aham*: «yo». Ese gesto, la dicción, la mirada reflexiva, funda el yo *(aham)*, cuya distinción del sí mismo *(ātman)* es una de las claves de la

guien, responde: «Soy yo», y luego dice su nombre. Siendo el «primero» que «quemó» todos los males, se le llamó *puruṣa*, que significa «hombre».[21] Cuando alguien sabe esto, arde ante cualquiera que pretenda adelantarle.

Y tuvo miedo, como todo el que está solo. Pero pensó: «Si no hay otro salvo yo, ¿de qué tengo miedo?». Y al pensar esto venció al miedo. Pues el miedo se debe a la existencia del otro. Pero no era feliz solo, porque no podía compartir su alegría. Quiso, pues, compañía. Y como era hombre y mujer íntimamente abrazados, se dividió en dos. Y de esa división nacieron el hombre y la mujer. Ésta debe de ser la razón por la que Yājñavalkya solía decir: «Ambos somos como las dos mitades de un guisante». Así, la mujer llenó su vacío: se unió a ella y nacieron los hombres.

Pero ella se dijo: «¿Cómo se une a mí habiéndome engen-
drado? Me ocultaré». Entonces se transformó en vaca y él
en toro. Copularon y de su unión nació el ganado. Y cuan-
do ella se transformó en yegua y él en corcel, nacieron los
caballos. Y ella se transformó en asna y él en asno. Y copu-
laron, y de su unión nacieron animales de una sola pezuña.
Y ella se transformó en cabra y él en macho cabrío, ella en
oveja y él en carnero. Copularon y de su unión nacieron
cabras y ovejas. Y así fueron creadas todas las parejas de
5 animales, hasta las hormigas. Y él se dijo: «Puesto que he
creado todo esto, la creación soy yo». Y se sumió en lo que
había creado. Quien esto sabe goza de su propia creación.
Entonces se frotó las manos y se las llevó a la boca, y brotó
fuego. Como si se tratara del aliento, de su boca salió una

filosofía práctica de las upaniṣad, reactualización mental de la situación original.

21. Juego de palabras con *pūrva* («primero») y *uṣa* («quemar»), que forman el compuesto *puruṣa*. Es una de las primeras referencias al ardor creativo, que las tradiciones ascéticas llamarán *tapas*.

llama. Por eso las palmas de las manos y el interior de la boca no tienen vello, como tampoco el interior de la vagina.

Unos aconsejan sacrificar a un dios y otros a otro, y cada dios tiene sus devotos. Pero lo cierto es que cada uno de los dioses es creación suya y que él es todos los dioses. De su semen hizo lo húmedo, que es el Soma. Todo en este mundo es alimento y quien lo consume. El Soma es la comida y Agni el fuego que lo consume.[22] Tal es el poder de bráhman: siendo mortal, hizo a los dioses inmortales. Por eso su obra es insuperable. Quien lo sabe participa de ella y la hace suya.

En un principio el cosmos era indefinido.[23] Lo definieron el nombre y la forma. Se dice: «Esto tiene tal nombre y tal forma». Las cosas se definen por el nombre y la forma, de modo que decimos: «Se llama así y ésta es su forma». Él mismo penetró en el cuerpo hasta la punta de las uñas, y permanece ahí como la navaja en su funda o el fuego en el hogar.[24] Nadie lo ve, pues se muestra incompleto. Se lo llama aliento cuando respira, voz cuando habla, vista cuando ve, oído cuando oye y mente cuando piensa. Pero

22. Soma es la comida, es decir, todo lo que se come es soma. Y el que come es Agni (el Fuego). A veces el fuego también se ofrece como oblación, cuando cae en la categoría de soma (comida). Quien considera el universo como Fuego y Soma no es tocado por el mal y se convierte en Virāj.

23. *avyākṛta*: «indeterminado». Es un término de gran importancia filosófica para el budismo mādhyamika, pues hace referencia a las cuatro cuestiones incontestables *(avyākṛta vastuni)* ante las que el propio Buda guardó silencio: los límites del espacio, la infinitud del tiempo, la identidad o diferencia del cuerpo y el alma, y el destino del despierto tras la muerte del cuerpo físico.

24. Aunque se ha interpretado *viśvaṃbhara* como «el insecto en su madriguera» (su significado habitual), seguimos a los comentaristas tradicionales y a Hume al traducirlo como «el fuego en el hogar». En BSS 3.2.6, Śaṃkara habla del fuego latente en la leña o en las brasas cubiertas. La metáfora reaparece en KsU 4.20.

éstos sólo son los nombres de sus diversas funciones. Quien las contempla por separado no acaba de entender que está incompleto en cada una de ellas. Uno deberá cultivarlo en sí mismo, pues en el ātman tales funciones son una sola. Por eso el ātman es la ruta que hay que seguir en la peregrinación de la vida, pues conociéndolo se conoce el mundo entero, igual que siguiendo el rastro de las cosas se las encuentra.[25] Quien esto sabe alcanza la fama y la gloria.

El ātman es el pliegue más íntimo, más querido que un hijo, más deseado que la riqueza, más apetecido que cualquiera otra cosa. Quien diga que otra cosa le es más apetecida perderá lo que desea, pues sin el ātman nada se puede poseer. Por eso se ha de cuidar el ātman como lo más amado: a quien así obra no le abandona lo que ama, y lo que ama nunca muere.

Ésta es la cuestión: puesto que la gente cree que cono-
ciendo el bráhman se llega a serlo todo, ¿en qué consiste
la sabiduría de ese bráhman que permite serlo todo? Veá-
10 moslo. En el principio el mundo era sólo bráhman. Se co-
nocía a sí mismo y se decía: «Soy bráhman». Él era el todo.
Luego, a medida que cada uno de los dioses aprendió esto,
ese todo se fue transformando. Lo mismo sucedió con los
esclarecidos y con los hombres. Viéndolo, el sabio Vāma-
deva declaró: «Yo fui Manu, y fui también el sol». De igual
manera, quien hoy sabe que es bráhman se transforma en
ese todo. Y ni los propios dioses pueden impedirlo, pues él
se convierte en el ātman de los dioses. Así, cuando el devoto
rinde culto a un dios y piensa: «Él es uno y yo soy otro», no
entiende nada y es como un animal para los dioses. Como
el ganado está al servicio de los hombres, así los hombres

25. Ese rastro recibe el nombre de *pāda*, que, además de «paso» o «huella», es el verso métrico de los himnos que conducen al cielo.

están al servicio de los dioses. Lamentable es la pérdida de una sola cabeza de ganado; cuánto más si son muchas las que se pierden. De ahí que no agrade a los dioses que los hombres sepan esto.[26]

En el principio el mundo era sólo bráhman: el Uno. Como tal, permanecía oculto. Luego se dio a conocer generosamente bajo una forma superior, poder soberano de los dioses: Indra, Varuṇa, Soma, Rudra, Parjanya, Yama, Mṛtyu, Īśāna. De ahí que no haya nada por encima de ese poder soberano y, en el acto del sacrificio, el brahmán se siente por debajo del chatria.[27] Únicamente al soberano se le concede tal honor. Pero esa misma dignidad sacerdotal es la matriz de dicho poder. Por eso, aunque el rey sea soberano, su poder reside en bráhman, su origen. Quien ofende a un brahmán comete un grave pecado, pues ofende a lo mejor de sí y vulnera su propio origen.

Pese a ello, el bráhman aún no se había dado a conocer en su totalidad. Proclamó, pues, los distintos clanes, correspondientes a los distintos estamentos de los dioses: Vasu, Rudra, Āditya, Viśvadeva y Marut. Pero aún no se había revelado por entero. Proclamó entonces la clase de los siervos, como Pūṣan.[28] Esta tierra es pūṣan, pues sustenta y nutre cuanto en ella vive. Y viendo que no acababa de darse a conocer, emitió en abundancia una forma superior llamada *dharma*, que es soberana sobre toda soberanía. Nada es

26. Los dioses, los esclarecidos *(rsi)* y los hombres compiten y rivalizan en la búsqueda del ātman. Muchas leyendas y mitos darán cuenta de esa rivalidad.

27. Ese poder soberano se denomina *kṣatra*, palabra de la que deriva *kṣatriya* (en español, «chatria»), que designa la segunda casta, compuesta por reyes, nobles y guerreros, los encargados de ejercer la soberanía.

28. *śūdra*: la cuarta *varṇa* en la sociedad de castas hindú, la de los trabajadores, campesinos y servidores.

superior al dharma.[29] El débil puede gobernar al fuerte mediante el dharma, que es la fuerza moral. El dharma es la verdad. Por eso cuando alguien dice la verdad decimos que el dharma habla por él. Y cuando dice el dharma sabemos que dice la verdad. Ambas son una y la misma cosa.

Por eso distinguimos al sacerdote, al noble, al mercader y al siervo. Entre los dioses el sello sacerdotal se manifestó en el fuego, y entre los hombres en el brahmán. El poder señaló al chatria, el comercio al mercader y el servicio al siervo. Por eso las gentes se sitúan entre los dioses por el fuego, y entre los hombres por el brahmán, ya que por medio de ellos se manifestó bráhman.

Quien abandona el mundo sin saber el lugar que ocupa en él nada sabe y de nada le sirve el mundo. Es como un canto védico no entonado, o un rito no celebrado. Sin saber esto, aun habiendo realizado grandes y solemnes sacrificios, el mérito que de ellos se derive se desvanecerá. El ātman es lo único que merece ser cultivado en este mundo. Y para quien hace del ātman su propio mundo, ese cultivo perdurará, porque de la cosecha del ātman se puede esperar toda suerte de frutos.

Pues bien, el ātman es el mundo de todos los seres. Si se hacen oblaciones y sacrificios, es el mundo de los dioses. Si se recitan los veda, es el de los esclarecidos. Si se ofrecen libaciones a los antepasados y se implora descendencia, es el de los ancestros. Si se provee a las gentes de alimento y

29. El término *dharma* tiene múltiples significados. Aquí se refiere a la ley que rige el mundo, al orden cósmico, pero también al orden moral, íntimamente vinculado con el anterior, y a los modos de conducta adecuados a ese orden, es decir, al bien y la verdad. Posteriormente, en el budismo, hará referencia a la doctrina enseñada por Buda y a las prácticas que conducen a la liberación, aunque también denota categorías como «espacio», «tiempo» o «causalidad» y, de un modo más general, las cosas y los fenómenos.

refugio, es el de los hombres. Si se proporcionan forraje y agua para los rebaños, es el del ganado. En su morada habitan animales salvajes, aves y hormigas. El ātman es el mundo para ellos. Como los hombres aspiran al bienestar en su mundo, así todos los seres. Todo esto es bien sabido y ha sido cuidadosamente estudiado.

En el principio el mundo era sólo ātman: el Uno. Luego él quiso una esposa para engendrar hijos y riqueza para ofrecer sacrificios. Ésa es la voluntad original. Esa voluntad lo comprende todo, nada más hay que querer. Por eso aún hoy el que está solo quiere esposa y descendencia, así como riqueza para ofrecer sacrificios. Hasta que no se obtiene esto, uno se siente incompleto.

Ésta es la plenitud. La mente es el ātman. La palabra, su esposa. El aliento vital, su descendencia. La vista, su riqueza (pues la vista se solaza en las cosas). El oído, su don divino (pues el oído atiende a los dioses). El cuerpo, su sacrificio (pues el cuerpo se ofrece al término de la vida). Quíntuples son el sacrificio, la víctima y el hombre; cuanto existe es quíntuple. Quien sepa esto lo poseerá todo.

Himno de alabanza: 5

> Convocando su ardor
> y su poder mental,[30]
> creó el padre uno a uno

30. *tapas*, «ardor»; *medhā*, «inspiración, talento, esencia, poder mental». En la literatura védica, el ardor *(tapas)* hace referencia a varios conceptos espirituales que se desarrollan mediante el calor o la energía interna, como la meditación o cualquier otro proceso destinado a la percepción extraordinaria o al éxtasis yóguico, incluso la intimidad sexual. El *tāpasa* es el practicante de austeridades o asceta. En ciertos contextos, el término significa «penitencia, actividad piadosa», así como «meditación severa».

estos siete alimentos.[31]
El uno para todos,
el dos para los dioses,
otro para las bestias,
tres guardó para sí.
De ellos viven los seres,
aquellos que respiran
y los que no respiran.
¿Por qué nunca se agotan
si todos de ellos comen?
Quien conoce lo eterno
del espíritu sabe
que no falta el sustento,
come abundantemente
y hasta los dioses llega,
vigoroso y enérgico.

«Convocando su ardor y su poder mental, creó el padre uno a uno estos siete alimentos»: a través de ese fuego íntimo y ese poder de la mente, el padre los creó.[32] «El uno para todos»: es el alimento común a todos los seres, a todo lo que se come en el mundo. Quien sólo conoce ese alimento no se libra del mal, porque su naturaleza es impura. «El dos para los dioses»: el sacrificio puesto al fuego y la oblación que no arde.[33] Por eso el sacrificio pasa por el fuego y la ofrenda se hace a los dioses. Otros dicen que son los sacrificios de la luna nueva y de la luna llena. Por eso

31. El alimento es un concepto fundamental en el pensamiento védico. Una misma cadena une a todos los seres y a todo aquello que pertenece al mundo natural. Es la atadura entre el que come y lo comido. En términos del sacrificio, sus arquetipos son Agni (el Fuego) y Soma.

32. Mediante *tapas* y *medhā*. Véase la n. 30, en la pág. anterior.

33. Las ofrendas vertidas al fuego *(huta)* y las oblaciones *(prahuta)*.

no se deben ofrecer sacrificios por la sola satisfacción de la propia ambición. «Otro para las bestias»: se refiere a la leche. Durante su infancia, hombres y animales viven sólo de leche. Por eso el recién nacido se amamanta del pecho de la madre o se alimenta con manteca derretida. De ahí que al ternero recental se lo llame «el que no come hierba». Todos los seres dependen de la leche, los que respiran y los que no. Hay quien cree que haciendo oblaciones de leche durante un año entero se librará de volver a morir. Sin embargo, esto no parece digno de crédito. Sólo se vence a la muerte el día en que se vierte la leche sobre el fuego del sacrificio. Quien lo sabe ofrece alimento a los dioses inmortales.

«¿Por qué nunca se agotan si todos de ellos comen?»: gracias al espíritu, que, inagotable, genera alimento sin cesar. «Quien conoce lo eterno del espíritu sabe que no falta el sustento», pues genera alimento con su atención y actividad permanentes.[34] Si no lo hiciera, el alimento se agotaría. «Come abundantemente.» Lo paladea en su boca: *pratika*. «Y hasta los dioses llega, vigoroso y enérgico.» Y así vive de su poder y su fuerza. Ésa es la alabanza.

La mente, la palabra y el aliento vital son los tres alimentos que reservó para sí.[35] Cuando uno dice: «No lo vi ni lo

34. Traducimos *puruṣa* por «espíritu» –aunque sería más adecuado hacerlo por «consciencia»– para preservar el género masculino, que lo enlaza con la naturaleza creativa *(prakṛti)*, que es femenina. El término *dhī* hace referencia al estado de atención mental del que cultiva el ātman y su identificación final con bráhman. En definitiva, el ritual védico no es sino un ejercicio de atención. En palabras de Òscar Pujol: «La atención que se ceba sin esfuerzo, pero con gran penetración, en su propio objeto, la actividad ensimismada que se deleita estrictamente en su dinamismo presente, sin prestar atención a las excrecencias, es decir, a la comida producida por su propio acto».

35. Lo que en general llamamos respiración o aliento vital *(prāṇa)* se compone en la tradición védica de cinco modos de circulación: la inspiración *(prāṇa)*, la espiración *(apāna)*, la respiración difusa *(vyāna)*, la

oí, mi pensamiento estaba en otra parte», es que la mente se ha anticipado y ve y oye. La mente es deseo e imaginación,[36] duda, fe y ausencia de ella, voluntad y negligencia, pudor, entendimiento y temor. En virtud de la mente uno se apercibe de haber sido tocado por la espalda.

Todo sonido es palabra. Y la palabra se debe al objeto que designa, no a sí misma.

El aliento vital es inspiración y espiración, respiración difusa, ascendente o moduladora.

El ātman es la mente, la palabra y el aliento vital.[37] Estas

respiración ascendente *(samāna)* y la respiración moduladora *(udāna).* En PU 3.5-7 se dice que el aliento apāna se ocupa de las funciones de excreción y procreación; el prāṇa descansa en los ojos, los oídos, la boca y la nariz; el samāna se encarga del proceso digestivo; el vyāna mueve las arterias sutiles que recorren el cuerpo humano, y, por último, el udāna se ocupa de la expiración: conduce el alma del difunto al mundo virtuoso o al abismo en función de su karma acumulado.

36. El término *saṃkalpa* hace referencia al hecho de imponer cualidades intencionales a las cosas. El prefijo *sam-* (intensivo) sugiere la idea de «construir», «recoger» (es lo opuesto al prefijo *vi-*, «separar»). La raíz sánscrita *klṛp* significa «cortar», «diseccionar», «darle forma a algo o construirlo». El óctuple sendero budista saṃkalpa es la intención justa, pero aquí debe entenderse como la capacidad humana de imaginar o representarse mentalmente las cosas. Debe distinguirse de *vikalpa*, «discriminación», que alude a las construcciones conceptuales que separan o compartimentan la realidad, y de *parikalpa*, «fantasía» (con el prefijo *pari-*, «por doquier», «alrededor»).

37. Importante sentencia que ofrece la primera definición positiva y trina del *ātman*. Aquí el *prāṇa* no es sólo el aliento vital que da vida a los cuerpos, sino el principio mismo de la vida: el «espíritu» que anima a los seres vivos y recorre la creación entera. En el *Atharvaveda* se dice que es el sostenedor de todas las cosas, ya que todas descansan y dependen del prāṇa. La relevancia de este concepto radica en la constatación, reiterada a lo largo de las upaniṣad (BU 6.1.7-14, CU 5.1.1-15, PU 2.2-4), de que la respiración es la función vital más importante. Podemos vivir sin hablar, sin comer por cierto tiempo, mudos o ciegos, pero no sin respirar. De hecho, el resto de los sentidos reconocen su supremacía y en ocasiones se consideran también «alientos vitales», por ser una emanación de ese espíritu que se identifica con el dios védico del Viento (Vāyu). Y se dirá que el prāṇa, a diferencia de los sentidos, se encuentra más allá de la muerte.

tres potencias remiten a los tres mundos. La palabra es la tierra, la mente es el aire y el aliento vital es el firmamento. Se corresponden con los tres veda. La palabra es el *Ṛgveda*, la mente es el *Sāmaveda* y el aliento vital es el *Yajurveda*. Y se refieren, respectivamente, a los dioses, los ancestros y los hombres. Pues los dioses son la palabra, los ancestros son la mente y los hombres son el aliento vital. Y asimismo son el padre, la madre y la progenie. Lo conocido, lo que se desea conocer y lo desconocido. La palabra es lo conocido, pues en ella ciframos lo sabido y de ella hacemos uso. Pertenece a la tradición y protege a quien la conoce. En la mente está lo que se desea conocer, los enigmas del mundo por descifrar. Así, la mente protege al que la conoce. El aliento vital es lo desconocido, ya que ningún ser viviente sabe en el fondo quién es. Así, el aliento vital protege al hombre.

La tierra es el cuerpo de la palabra y el fuego su esplendor. Cuando ella se difunde, la tierra y el fuego se dilatan.

El firmamento es el cuerpo de la mente y el sol su luz. Cuando ella se abre, se ensancha el horizonte y resplandece el sol. De su unión nació el Aliento vital, Indra, único e imbatible. Pues no hay otro como él. Quien lo sabe no tiene rival.

El agua es el cuerpo del Aliento vital y la luna su luz. Hasta donde él alienta llega el agua y luce la luna. A la par y sin límites. Quien les pone límite tropieza con un mundo

Pues todas las divinidades hallan su ocaso al final del ciclo cósmico salvo el Viento, que nunca cesa de existir, se mueva o no. Como principio supremo, el prāṇa se identifica con las realidades más elevadas (bráhman, Indra, el sol o el fuego sacrificial). Hay un segundo sentido de prāṇa como factor que anima el resto de las funciones vitales. Y hay un tercero, más concreto, que se refiere exclusivamente a la inspiración, pues se trata de uno de los cinco modos de circulación del aliento vital que hemos mencionado. No siempre son coherentes las listas y las descripciones. En ocasiones se habla de tres prāṇa, incluso de cuatro o siete, aunque en general se considera que hay cinco (los mencionados en la n. 35, págs. 91-92).

limitado; quien, por el contrario, las sabe ilimitadas trasciende todo límite.

Prajāpati, el año, consta de dieciséis partes. Quince son noches y la decimosexta es constante. Cada noche, la luna crece y decrece, y la noche de luna nueva su decimosexta parte penetra en los seres vivos y renace a la mañana siguiente. De ahí que esa noche, por respeto a su divinidad, nadie deba segar vida alguna, ni siquiera la de una lagartija.

15 Quien esto sabe es el propio Prajāpati, el año de dieciséis partes. Quince de ellas son su tesoro y la decimosexta su ātman. Su tesoro podrá crecer o menguar: es el círculo de la rueda que gira, mientras que el ātman es el orificio de su eje. Por eso si lo pierde todo, pero conserva el ātman, se dirá de él: «Perdió sólo la llanta».

Hay tres mundos: el de los hombres, el de los ancestros y el de los dioses. El mundo de los hombres se posee mediante la procreación de un hijo; no hay otro medio para ello. El mundo de los ancestros se posee por medio de la acción ritual. El mundo de los dioses se posee a través del conocimiento. Éste es el mejor de los mundos, por eso los dioses alaban el conocimiento.

En cuanto a la herencia, el moribundo le dice a su hijo: «Tú eres bráhman, eres el sacrificio, eres el mundo». A lo que el hijo responde: «Yo soy bráhman, soy el sacrificio, soy el mundo». *bráhman* es la fórmula védica que contiene cuanto se dice. El sacrificio comprende cuantos sacrificios cabe hacer. El mundo abarca todos los mundos. Así, alcanza el universo entero. «Que este hijo mío, siendo todo el universo, me libere.» Por eso se dice que un hijo sabio abre un mundo, y por eso los padres educan a sus hijos. Cuando un padre abandona este mundo sabiendo esto, su aliento vital se infunde en el hijo. Y el hijo lo libera de sus errores. Por eso se lo llama hijo: porque gracias a su hijo el padre se

afirma en este mundo y el aliento vital, inmortal y divino, lo penetra.

De la tierra y el fuego recibe la palabra divina, en virtud de la cual se cumple cuanto dice.

Del cielo y el sol recibe la mente divina, en virtud de la cual rebosa de gozo y no conoce la aflicción.

Del agua y la luna recibe el aliento divino, el cual, activo 20
o no, ni decae ni le aflige. Quien lo sabe se transforma en el ātman de todo ser.[38] Y se transforma en el divino Prajāpati. Y como todo ser venera y reverencia a los dioses, venera y reverencia a quien esto sabe. El mal que padecen los demás seres les afecta sólo a ellos, pues en lo divino está el bien sin sombra de mal.

Procede entonces a considerar el comportamiento humano. Cuando Prajāpati hubo creado estas potencias, entraron en conflicto unas con otras. «Hablaré sin cesar», pensó el habla. «Lo veré todo», quiso la vista. «Oiré sin tregua», se dijo el oído. Y así cada una de las potencias de acuerdo con su función. Pero la muerte, agotadora, se impuso y las sometió. El habla acabó exhausta, y lo mismo la vista y el oído. Sólo resistió a la muerte el aliento vital que anida en el corazón. «Él es mejor que nosotras», se dijeron las demás potencias, «pues, activo o no, ni decae ni se aflige.» Y cada una de ellas optó por conocerlo e incorporar una de sus formas, por eso se llaman «alientos vitales». Quien lo sabe da a cada cosa su nombre. Y quien compite con él enferma y acaba muriendo. Esto en lo que se refiere a la persona.

En lo que se refiere a los dioses, Agni, el Fuego, resolvió arder sin tregua, el Sol calentar sin descanso y la Luna lucir

38. Es decir, y según la definición de ātman en BU 1.5.3; en la mente, la palabra y el aliento vital. Sentencia de extraordinaria importancia que aclara el destino del alma individual, situándola en el espíritu divino que respira, habla y piensa en las cosas.

siempre. Y otro tanto hicieron los demás dioses, cada uno de acuerdo con su naturaleza. Y como el Aliento vital lo es de las potencias sensibles, el Viento, Vāyu, es el aliento de los dioses. Conocerán su ocaso todos ellos salvo el Viento, divinidad perpetua. Acerca de él hay una estrofa que dice:

Por él el sol se eleva,
y en él se oculta el sol.
Los dioses lo hacen ley.
Lo mismo que él es hoy,
así será mañana.

Lo que los dioses hicieron en el pasado continúan haciéndolo ahora. Incumbe al hombre, pues, observar este único voto: inspirar y espirar para que el mal y la muerte no lo alcancen. Cumplido este voto hasta el fin, el hombre alcanza la perfecta comunión con la divinidad y se identifica con ella en el Aliento vital.

6 El mundo es triple: nombre, forma y acción. En la Palabra está el origen del nombre, pues de su dicción emanan todos los nombres. Ella es la sustancia común a todos los nombres, su *tono*. Y es sustantiva, porque los *sustenta*.[39]

En la Vista está el origen de las formas, la fuente de la que brotan todas ellas. Es su fuente común. Y es sustantiva, porque *sustenta* todas las formas.

39. La estrofa se compone de tres juegos de palabras. El primero, con el término *uktha*, que es la recitación en general y, más concretamente, la parte principal de un tratado (śāstra) o la recitación del hotṛ de los versos del *Ṛgveda*; es la pronunciación que hace nacer las cosas, su *origen*. El segundo, con *sama* («común») y *sāman* («canto» o «entonación»), en referencia al *Sāmaveda*. El tercero, con *bráhman* («fundamento») y la raíz sánscrita *bhṛ* («sostener»).

En el Cuerpo está el origen de las acciones, que conducen al comportamiento. Es su motor común. Y es sustantivo, porque *sustenta* toda acción.

Aun siendo trino, el ātman es uno solo. Uno y trino. Las apariencias velan la esencia divina que es su aliento: nombre y forma son sus apariencias. Y éstas lo ocultan.[40]

40. ātman es palabra, mente y aliento vital. Pero los elementos de esta trinidad no se encuentran todos a un mismo nivel. El aliento vital es lo real, mientras que la palabra y la mente constituyen las apariencias. La respiración adquiere un estatus ontológico y metafísico, característico de la vitalidad védica.

Lección segunda

1 Una vez, un sabio gārgya llamado Dṛptabālāki le dijo a Ajātaśatru, el rey de Kāśī: «Dejadme que os enseñe el bráhman». Y Ajātaśatru le respondió: «¡Os ofrezco mil vacas por vuestra enseñanza! Vendrán las gentes y dirán: "¡Es un Janaka! ¡Es un Janaka!"».[41]

GĀRGYA: A quien habita en lo alto del Sol tengo yo por bráhman.[42]

AJĀTAŚATRU: No me habléis de él, pues lo conozco y le rindo culto como al Ser supremo, señor y guía de todos los seres. Quien así obre será rey y señor de los demás.

GĀRGYA: A quien habita en lo alto de la Luna tengo yo por bráhman.

AJĀTAŚATRU: No me habléis de él, pues le rindo culto como a Soma, gran rey vestido de blanco. Quien así obre sacará jugo a Soma cada día y no le faltará el alimento.

41. Janaka: soberano célebre por su sabiduría, liberalidad y desprendimiento.

42. Ese «quien» es el *puruṣa*, la «persona» que está en el Sol, la Luna, el Fuego, el Espacio, las Aguas, etcétera.

GĀRGYA: A quien habita en lo alto del Relámpago tengo yo por bráhman.

AJĀTAŚATRU: No me habléis de él, pues lo adoro como al Resplandeciente y le rindo culto. Quien así obra resplandece, él y su descendencia.

GĀRGYA: A quien habita en el Espacio infinito[43] tengo yo 5
por bráhman.

AJĀTAŚATRU: No me habléis de él, pues lo adoro como al Inconmensurable y le rindo culto. Quien así obra ve aumentar su ganado, se ve colmado de hijos y su linaje se perpetúa.

GĀRGYA: A quien habita en el Viento tengo yo por bráhman.

AJĀTAŚATRU: No me habléis de él, pues lo adoro como al Temible, Indra el invencible, y le rindo culto. Quien así obra es invencible frente a cualquier rival.

GĀRGYA: A quien habita en el Fuego tengo yo por bráhman.

AJĀTAŚATRU: No me habléis de él. Le rindo culto como al Irresistible y así lo adoro. Quien así obra se torna irresistible, él y su descendencia.

GĀRGYA: A quien habita en el Agua tengo yo por bráhman.

AJĀTAŚATRU: No me habléis de él. Le rindo culto como al Afín y así lo adoro. A quien así obra todo se le asemeja, nada se le opone y su descendencia le es afín.

GĀRGYA: A quien está al otro lado del espejo tengo yo por bráhman.

AJĀTAŚATRU: No me habléis de él. Le rindo culto como a la Belleza y así lo adoro. Quien así obra es bello, él y su descendencia, radiante e incomparable.

43. El término *ākāśa* hace referencia al éter o espacio y con frecuencia se equipara a bráhman, sobre todo en la *Chāndogya*.

10 GĀRGYA: A quien resuena en los andares del caminante tengo yo por bráhman.

AJĀTAŚATRU: No me habléis de él. Le rindo culto como a la Vida y así lo adoro. Quien así obra completa el ciclo de su vida y no muere antes de hora.

GĀRGYA: A quien está en los cuatro puntos cardinales tengo yo por bráhman.

AJĀTAŚATRU: No me habléis de él. Le rindo culto como a un compañero inseparable y así lo adoro. Quien así obra se sabe acompañado y todo el mundo busca su compañía.

GĀRGYA: A quien reside en lo oscuro tengo yo por bráhman.

AJĀTAŚATRU: No me habléis de él. Le rindo culto como a la Muerte y así lo adoro. Quien así obra completa el ciclo de su vida y no muere antes de hora.

GĀRGYA: A quien mora en el ātman tengo yo por bráhman.

AJĀTAŚATRU: No me habléis de él. Le rindo culto como al que Es en sí mismo y así lo adoro. A quien así obra no le abandona el alma, ni a él ni a su descendencia.

Entonces el gārgya guardó silencio.

AJĀTAŚATRU: ¿Eso es todo?

GĀRGYA: Sí, eso es todo.

AJĀTAŚATRU: Pero no basta para conocerlo.

GĀRGYA: Quiero ser discípulo vuestro.

15 AJĀTAŚATRU: Sea. Haré que veáis claro. Aunque va contra la tradición que un brahmán se acerque a un chatria para pedirle instrucción sobre el bráhman...

Tomándolo entonces de la mano, se levantó. Se acercaron a un hombre dormido y el rey lo interpeló.

AJĀTAŚATRU: ¡Oh Inmenso, de blancas vestiduras, rey Soma!

Pero el hombre no se movía. Entonces, sacudiéndolo con la mano, lo despertó.

AJĀTAŚATRU: Mientras el hombre dormía, ¿dónde se hallaba aquel que es pura consciencia?[44] Y al despertar, ¿de dónde regresa su consciencia?

Pero el gārgya no supo responder.

AJĀTAŚATRU: Cuando el hombre dormía, aquel que es pura consciencia estaba inmóvil, con su consciencia y su aliento vital resguardados en la caverna del corazón. Cuando esto ocurre, decimos que el hombre duerme, pues están dormidos su aliento, sus palabras, su vista, su oído y su pensamiento. Los lugares a los que le conducen sus sueños le pertenecen sólo a él. Es señor de sus dominios y se mueve a su antojo en su territorio, como un gran rey o un brahmán, de un sitio a otro. Deambula a voluntad, como un cuerpo despierto en la vigilia.

»Pero si el sueño es profundo ya no se es consciente de nada. Uno abandona el corazón a través de las setenta y dos mil venas que van del interior a su envoltura, y allí reposa. Ajeno a todo, sumido en un estado de completo olvido, como un príncipe o un rey, o un eminente brahmán que ha alcanzado el éxtasis supremo del gozo sexual.

»Como se desplaza la araña a lo ancho de la tela que ella 20
misma ha fabricado, o como saltan las diminutas chispas de
un fuego, así emanan del ātman los sentidos y las funciones
vitales, los mundos, los dioses y todos los seres. Su vínculo
secreto es la realidad oculta tras lo real, pues lo real son las
funciones vitales y el ātman la realidad que las sustenta.[45]

44. Ese «aquel» hace referencia al espíritu *(puruṣa).*

45. El término *upaniṣad* significa «vínculo, correspondencia (generalmente oculta)». Por eso es lícito considerar el género de las upaniṣad como una «literatura de las correspondencias», un conocimiento que revela los vínculos ocultos o no evidentes que existen entre las cosas. Ese vínculo fundacional, del que depende todo lo demás, es el ātman. Así se establece el entrelazamiento entre los diferentes niveles de existencia.

2 Quien conoce al niño, su residencia y su refugio, su vástago y su tono, mantiene a raya a los siete rivales que lo aborrecen. Ese niño es el aliento vital, su residencia el cuerpo, su refugio la cabeza, la respiración su vástago y el alimento su tono. Siete inmortales lo sustentan: Rudra en las venas rojas del ojo; la lluvia, Parjanya,[46] en las lágrimas; el Sol, Āditya, en la pupila; el Fuego, Agni, en el iris; Indra en lo blanco del ojo; la Tierra en las pestañas inferiores, y el Cielo en las superiores. Quien esto sabe nunca carece de alimento.

De ahí el poema:

Una vasija puesta del revés;
la boca apunta abajo
y la base hacia arriba.
En ella las especies
han vertido su gloria.
En su borde los siete esclarecidos,
y también un octavo,
la plegaria sagrada.

Los tres primeros versos se refieren al cuerpo, que es como una vasija con el cuello hacia abajo y el vientre hacia arriba. Las especies que en ella «han vertido su gloria» son las funciones vitales. Los siete esclarecidos son asimismo funciones vitales, pero el octavo es el habla que se une al bráhman en la plegaria.

Gotama y Bharadvāja son las orejas, a derecha e izquierda. Viśvāmitra y Jamadagni los ojos, derecho e izquierdo. Vasiṣṭha y Kaśyapa las fosas nasales, derecha e izquierda. Atri

46. Dios védico de la lluvia y la nube.

el habla de la que uno se nutre y alimenta.[47] Para quien esto sabe, el mundo entero es su alimento.

Hay en realidad dos formas de bráhman. Una es fija, la 3
otra no.[48] Aquélla es mortal y ésta inmortal. Aquélla es pasiva y ésta activa, aquélla es evidente y ésta invisible. La forma inerte, mortal, pasiva y evidente consiste en todo cuanto no es Viento o Espacio.[49] Su esencia produce calor: el Sol es la esencia de lo mortal, pasivo y evidente. Por el contrario, la forma viva es inmortal, activa e invisible, y consiste en Viento y Espacio. Su esencia, inmortal, activa e invisible, es aquello que se halla en el orbe solar, el espíritu, fundamento de lo invisible.

Esto en cuanto a los dioses.

En cuanto al individuo, lo inerte es lo contrario al aliento vital y al espacio interior del corazón. Es mortal, inerte y evidente. Su esencia corpórea, inerte y evidente, es el ojo,
esencia de lo visible. Por otro lado, la esencia de lo vivo en el 5
individuo es el aliento vital y la cavidad del corazón. Es inmortal, vivo y latente. Su esencia inmortal, viva y latente es aquello que reside en el ojo derecho, el espíritu, fundamento de lo invisible.

47. Una de las listas más antiguas de los siete esclarecidos *(saptaṛsi)* que recibieron la revelación védica. Como si aquellos antiguos sabios y su conocimiento se hubieran transformado en la vitalidad de los seres, que es su gloria.

48. Dos formas o apariencias: *rūpa*. La palabra *mūrta*, que traducimos por «forma fija», significa «estructurado, compacto, sólido». Òscar Pujol opta por traducirla como «corpóreo», aduciendo que en el pensamiento indio la idea de «cuerpo» no se limita al cuerpo material, sino que incluye el «cuerpo sutil» o «espiritual», no necesariamente accesible a la percepción.

49. El Viento (Vāyu) como divinidad suprema, lo que permite conservar la analogía entre el macrocosmos y el microcosmos de la vida, donde la respiración *(prāṇa)* es el aspecto esencial del ātman, mientras que la palabra y la mente son sus «apariencias». Véase BU 1.5.22 y 1.6.3.

Su aspecto es el de un paño dorado, un insecto rojo o una flor de loto. Blanca lana, llama encendida y relámpago deslumbrante. Cuando el hombre lo sabe, luce como un relámpago. Pero la regla que define a bráhman es ésta: «No es esto ni aquello». Nada hay por encima de este lema: «No es así, tampoco así».[50] Tal es el nombre de la realidad que subyace a lo real. Pues lo real es la vida, y ésa es la realidad que subyace a la vida.[51]

4 –Maitreyī –dijo Yājñavalkya–, me marcho. Déjame que te reconcilie con Kātyāyanī.[52]

–Poseer toda la riqueza del mundo, señor, ¿me haría inmortal? –preguntó Maitreyī.

–No –respondió Yājñavalkya–, sólo te permitiría vivir pendiente de los cuidados propios de un rico. La riqueza no otorga la inmortalidad.

–¿Qué he de hacer, pues, con todo aquello que no me proporciona la inmortalidad? Decidme, señor, lo que sepáis.

–Siempre te he querido y lo que ahora me preguntas es importante. Ven y siéntate. Te lo diré con todo detalle. Pero préstame atención:

5 »No se quiere al esposo sino por amor al ātman. No se quiere a la esposa sino por amor al ātman. No se quiere a los hijos sino por amor al ātman. No se quieren los bienes sino por amor al ātman. No se quiere el poder sacerdotal sino por amor al ātman. No se quiere el poder político sino por

50. La célebre fórmula *neti, neti* de las upaniṣad, que da cuenta del bráhman inefable, eje y lugar común de la teología negativa.

51. Lo real son los alientos o funciones vitales *(prāṇa)*, que aquí traducimos como «vida».

52. El marco narrativo es el siguiente: Yājñavalkya vive con sus dos esposas, Maitreyī y Kātyāyanī, a las que abandona para buscar la sabiduría en el bosque; sin embargo, antes de hacerlo instruye a una de ellas.

amor al ātman. No se quieren los mundos sino por amor al ātman. No se quiere a los dioses sino por amor al ātman. No se quiere a quien se quiera sino por amor al ātman. Cuanto se ama es por amor al ātman.

»El ātman es lo que debemos cultivar, escuchar, meditar y atender. Cultívalo, Maitreyī; contémplalo, escúchalo, medítalo, y llegarás a comprenderlo todo.

»Que el carisma sacerdotal abandone a quien crea que es ajeno al ātman. Que el poder abandone a quien considere que es ajeno al ātman. Que los dioses abandonen a quien suponga que ellos residen fuera del ātman. Que todo ser viviente ignore a quien entienda que la vida difiere del ātman. Que cuanto existe huya de quien no sepa que todo es ātman. Sin el ātman, la creación, el carisma sacerdotal y el poder del rey, todos los mundos, dioses y criaturas, no son nada.

»No es posible atrapar la música que hace sonar el tambor, pero quien lo posee la puede crear. No es posible asir la música que hace sonar la caracola, pero quien la tiene la puede crear. No es posible capturar la música que hace sonar el laúd, pero quien dispone de él la puede crear.

»Como la hoguera prendida con leña húmeda despide 10
humo en todas direcciones, así el *Ṛgveda*, el *Sāmaveda*, el *Yajurveda*, el *Atharva-Āṅgirasa*, las leyendas y mitologías, las ciencias, las upaniṣad, los versos, aforismos, lecturas y glosas no son sino emanaciones e inhalaciones de su Ser inmenso.

»Así es. Las aguas van a parar al mar, el tacto a la piel, los olores a la nariz, los sabores a la lengua, las imágenes al ojo, los sonidos al oído, los pensamientos a la mente, la sabiduría al corazón, el trabajo a las manos, los placeres del sexo a sus órganos, los excrementos al ano, los viajes a los pies y los veda al habla.

»Como un puñado de sal arrojado al agua se disuelve en ella y ya no es posible reunirla de nuevo, pero en toda el agua se percibe su sabor, así este Ser inmenso, sin límite ni frontera, es un ente único de percepción.[53] Habiendo surgido de tales elementos, se dispersa en ellos.[54] Por eso yo sostengo que no hay consciencia tras la muerte.[55]

Después de que Yājñavalkya dijera esto, Maitreyī exclamó:

–Me desconciertan vuestras palabras. ¿Cómo es posible que no haya consciencia tras la muerte?

–Nada tiene de desconcertante lo que digo –respondió Yājñavalkya–, sólo pretendo instruir. El cuerpo está dotado de percepción, de modo que cuando uno ve a otro, oye a otro, huele a otro, se dirige a otro, piensa en otro o atiende a otro, hay una dualidad. Ahora bien, cuando uno mismo se ha convertido en el Todo, ¿quién está ahí fuera para que uno lo vea y por qué medio?, ¿quién para que uno lo oiga y cómo?, ¿quién para que uno lo huela y con qué?, ¿quién

53. Pasaje de tono panteísta. La palabra utilizada para designar este Ser inmenso, infinito y sin límites es *bhūta*. Y se dice de él que es *vijñāna-ghana*, un único «ente» o «masa *(ghana)* de percepción *(vijñāna)*», aunque también se podría traducir como «consciencia» o incluso «conocimiento». El término *vijñāna* hace referencia a la actividad y facultad de advertir, notar o percatarse de una percepción, sensación o pensamiento, así como a la acción y el efecto de conocer o cobrar consciencia de algo. También puede significar «discernimiento», el acto de entender cabalmente, el conocimiento superior, la consciencia plena o el hecho de conocer el propio conocimiento. Posteriormente, en la literatura budista mahāyāna, *vijñāna* designará además el órgano mental (sinónimo de *citta* y *manas*), depósito de las semillas kármicas.

54. De nuevo *bhūta*, «elemento».

55. *«na pretya saṃjñā (a)sti»*: «Tras la muerte *(pretya)*, no hay saṃjñā». El término *saṃjñā* tiene una amplia gama de significados: «cognición», «percepción», «concepto» e «idea». También puede significar «ponerse de acuerdo» o «aceptar el sacrificio por parte de la víctima».

para dirigirse a él y a través de qué?, ¿quién para que uno piense en él y en qué sentido?, ¿quién está fuera para entenderle y de qué modo? ¿Cómo oler, ver, oír, hablar, pensar o entender? ¿Cómo conocer aquello mediante lo cual se conoce? ¿Cómo conocer al que conoce?

La tierra es la miel de los seres, y los seres son miel para 5
la tierra. Y el ser que hay en la tierra, radiante e inmortal, se corresponde con el que hay en el cuerpo individual, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

El agua es la miel de los seres, y los seres son miel para el agua. Y el ser que hay en el agua, radiante e inmortal, se corresponde con el que hay en el semen individual, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

El fuego es la miel de los seres, y los seres son miel para el fuego. Y el ser que hay en el fuego, radiante e inmortal, se corresponde con el que hay en la palabra individual, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

El viento es la miel de los seres, y los seres son miel para el viento. Y el ser que hay en el viento, radiante e inmortal, se corresponde con el que hay en el aliento vital del individuo, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

El sol es la miel de los seres, y los seres son miel para el 5
sol. Y el ser que hay en el sol, radiante e inmortal, se corresponde con el que hay en la vista de cada uno, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

Los astros son la miel de los seres, y los seres son miel para los astros. Y el ser que hay en los astros, radiante e

inmortal, se corresponde con el que hay en el oído de cada uno, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

La luna es la miel de los seres, y los seres son miel para la luna. Y el ser que hay en la luna, radiante e inmortal, se corresponde con el que hay en la mente del individuo, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

El relámpago es la miel de los seres, y los seres son miel para el relámpago. Y el ser que hay en el relámpago, radiante e inmortal, se corresponde con el que hay en la energía vital de cada uno, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

El trueno es la miel de los seres, y los seres son miel para el trueno. Y el ser que hay en el trueno, radiante e inmortal, se corresponde con el que hay en el tono e intensidad de la voz del individuo, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

10 El espacio es la miel de los seres, y los seres son miel para el espacio. Y el ser que hay en el espacio, radiante e inmortal, se corresponde con el que hay en el corazón de cada uno, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

El dharma es la miel de los seres, y los seres son miel para el dharma. Y el ser que hay en el dharma, radiante e inmortal, se corresponde con los hábitos y la conducta de cada uno, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

La verdad es la miel de los seres, y los seres son miel para la verdad. Y el ser que hay en la verdad, radiante e inmortal, se corresponde con el que hay en aquel que se consagra a la verdad, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

La humanidad es la miel de los seres, y los seres son miel para la humanidad. Y el ser que hay en la humanidad, radiante e inmortal, se corresponde con el que hay en aquel que se consagra a lo humano, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

El ātman es la miel de los seres, y los seres son miel para el ātman. Y el ser que hay en el ātman, radiante e inmortal, se corresponde con el que hay en aquel que se consagra al ser en sí mismo, radiante e inmortal. Ése es el auténtico ātman, el bráhman, lo inmortal, el Todo.

El ātman es verdaderamente señor y rey de todos los 15
seres. Como los radios se insertan entre el eje y la llanta de la rueda, así los seres, dioses, mundos, cuerpos y cuanto alienta se insertan en el ātman.

Tal era la miel de la que Dadhyañc Ātharvaṇa hablaba a los Aśvin. Teniéndola presente, dijo el esclarecido:

Oh héroes, como el trueno
anuncia fiel la lluvia,
a vosotros proclamo este prodigio,
la miel de la que os habló
Dadhyañc Ātharvaṇa,
por medio de una testa de caballo.

Tal era la miel de la que Dadhyañc Ātharvaṇa hablaba a los Aśvin. Teniéndola presente, dijo el esclarecido:

Pusisteis la cabeza de un caballo
como ofrenda, oh Aśvin,
a Dadhyañc Ātharvaṇa,
y fiel a su promesa, oh poderosos,

os reveló la miel del noble Tvastr,[56]
que oculta permanece con vosotros.

Tal era la miel de la que Dadhyañc Ātharvaṇa hablaba a los Aśvin. Teniéndola presente, dijo el esclarecido:

Hizo una ciudadela con dos pies.
Con cuatro levantó la ciudadela.
Se convirtió en un ave y entró en ella,
el espíritu habitó la ciudadela.

Es el espíritu que hay en todas las ciudadelas de la vida. Nada hay que no esté lleno de él: nada que no esté inmerso en él. Tal es la miel de la que Dadhyañc Ātharvaṇa hablaba a los Aśvin. Teniéndola presente, dijo el esclarecido:

Toma todas las formas de los seres,
y en cada una alienta y se revela.
Lleva el dios Indra uncidos mil corceles,
en su viaje extático por ellas.

Los diez mil corceles, innumerables, infinitos, son uno solo. Es el bráhman sin un antes ni un después, ni dentro ni fuera. bráhman es el ātman que todo lo percibe. Ésa es la doctrina.

6 He aquí el linaje:

Pautimāṣya de Gaupavana,
Gaupavana de Pautimāṣya,

56. Dios védico que cumplía entre los dioses diferentes funciones, entre ellas la de artesano.

Pautimāṣya de Gaupavana,
Gaupavana de Kauśika,
Kauśika de Kauṇḍinya,
Kauṇḍinya de Śāṇḍilya,
Śāṇḍilya de Kauśika y Gautama,
Gautama de Āgniveśya,
Āgniveśya de Śāṇḍilya y Ānabhimlāta,
Ānabhimlāta de Ānabhimlāta,
Ānabhimlāta de Ānabhimlāta,
Ānabhimlāta de Gautama,
Gautama de Saitava y Prācīnayogya,
Saitava y Prācīnayogya de Pārāśarya,
Pārāśarya de Bhāradvāja,
Bhāradvāja de Bhāradvāja y Gautama,
Gautama de Bhāradvāja,
Bhāradvāja de Pārāśarya,
Pārāśarya de Vaijavāpāyana,
Vaijavāpāyana de Kauśikāyani,
Kauśikāyani de Ghṛtakauśika,
Ghṛtakauśika de Pārāśaryayaṇa,
Pārāśaryayaṇa de Pārāśarya,
Pārāśarya de Jātūkarṇya,
Jātūkarṇya de Asurāyaṇa y Yāska,
Asurāyaṇa de Traivaṇi,
Traivaṇi de Aupajandhani,
Aupajandhani de Āsuri,
Āsuri de Bhāradvāja,
Bhāradvāja de Ātreya,
Ātreya de Māṇṭi,
Māṇṭi de Gautama,
Gautama de Gautama,
Gautama de Vātsya,
Vātsya de Sāṇḍilya,

Sāṇḍilya de Kaiśorya Kāpya,
Kaiśorya Kāpya de Kumārahārita,
Kumārahārita de Gālava,
Gālava de Vidarbhīkauṇḍinya,
Vidarbhīkauṇḍinya de Vatsanapād Bābhrava,
Vatsanapād Bābhrava de Panthāḥ Saubhara,
Panthāḥ Saubhara de Ayāsya Āṅgirasa,
Ayāsya Āṅgirasa de Abhūti Tvāṣṭra,
Abhūti Tvāṣṭra de Viśvarūpa Tvāṣṭra,
Viśvarūpa Tvāṣṭra de los dos Aśvin,
los dos Aśvin de Dadhyañc Ātharvaṇa,
Dadhyañc Ātharvaṇa de Ātharvan Daiva,
Ātharvan Daiva de Mṛtyu Prādhvaṃsana,
Mṛtyu Prādhvaṃsana de Prādhvaṃsana,
Prādhvaṃsana de Eka Ṛṣi,
Eka Ṛṣi de Vipracitti,
Vipracitti de Vyaṣṭi,
Vyaṣṭi de Sanāru,
Sanāru de Sanātana,
Sanātana de Sanaga,
Sanaga de Parameṣṭhin,
y Parameṣṭhin de bráhman.

bráhman existe por sí mismo. ¡Gloria a bráhman!

Lección tercera

Janaka, rey de Videha, quiso celebrar un sacrificio solemne, con el cual pretendía hacer grandes obsequios a los sacerdotes que lo oficiarían. Acudieron para la ocasión brahmanes de las regiones de Kuru y Pañcāla. El rey deseaba saber cuál de ellos había ahondado más en el bráhman. Reunió mil vacas y colgó de sus cuernos diez monedas de oro. Y les dirigió estas palabras: «¡Honorables brahmanes! Que quien haya ahondado más en el bráhman se lleve estas vacas». Pero ninguno osó dar un paso adelante. Entonces Yājñavalkya le dijo a su discípulo: «Sāmaśravas, hijo mío, llévate esas vacas». Y así lo hizo el muchacho. Sin embargo, esto ofendió a los brahmanes: «¿Cómo se atreve a decir que es el mejor de todos nosotros?». 1

El sacerdote recitador del rey Janaka,[57] llamado Aśvala, se encaró con Yājñavalkya:

57. Cuatro figuras sacerdotales celebran el sacrificio védico. Lo preside el *hotṛ* o recitador (1), encargado de las invocaciones y letanías, ya sean versos sueltos, estrofas o himnos completos *(sukta)* procedentes del *Ṛgveda*. El *adhvaryu* u oficiante (2), cuyo papel será cada vez más

–¿Acaso sois el mejor brahmán?

–Respeto humildemente a quien ha ahondado en el bráhman, pero quiero las vacas.

Entonces Aśvala, el sacerdote del rey, decidió interrogarlo:

–Yājñavalkya, decidme: todo en el mundo está sujeto a la muerte, todo se encuentra abrumado por la muerte; siendo así, ¿cómo puede sustraerse a la muerte quien ofrece un sacrificio?

–Por medio del sacerdote recitador –contestó Yājñavalkya–, es decir, por el fuego y la palabra. Pues la palabra es el sacerdote del sacrificio. Y la palabra es fuego. El recitador es así liberación, la liberación total.

–Y hallándose todo –continuó Aśvala– a merced del tiempo, del día y la noche, ¿cómo puede el que ofrece un sacrificio liberarse del yugo del día y la noche?

–Por medio del sacerdote oficiante –contestó Yājñavalkya–, es decir, por la vista y el sol. Pues la vista es el oficiante del sacrificio. Y, como ella, lo es también el sol. El oficiante es así liberación, la liberación total.

5 –Y hallándose todo –prosiguió Aśvala– a merced del crecimiento y la mengua de la luna, ¿cómo puede el que ofrece un sacrificio sustraerse a ese ciclo?

importante, se ocupa de los detalles físicos y de las manipulaciones que exige el sacrificio: establece su perímetro, construye el altar, prepara los recipientes de madera, enciende los fuegos, acarrea el animal; cada una de sus acciones va acompañada de fórmulas propiciatorias o de expiación *(yajus)* extraídas del *Yajurveda*. El *udgātṛ* o cantor (3) entona los himnos melódicos *(sāman)* procedentes del *Sāmaveda*; su función cobra especial relevancia en las ofrendas de Soma, en las que canta himnos alabando las propiedades vigorizantes del soma pavamāna, el jugo recién prensado de la planta. Por último, el brahmán (4), que guarda silencio la mayor parte del tiempo, vigila que los diversos procedimientos se lleven a cabo como es preciso y recurre a mantras del *Atharvaveda* para corregirlos o «sanarlos» cuando se comete algún error.

–Por medio del sacerdote cantor –contestó Yājñavalkya–, es decir, por el aliento vital y el viento. Pues el aliento vital es la canción del sacrificio. Y, como él, lo es también el viento. El cantor es así liberación, la liberación total.

–Pero puesto que el espacio intermedio –prosiguió Aśvala– carece de un punto de apoyo, ¿por qué escala logrará el que ofrece un sacrificio alcanzar el mundo celeste?

–Por medio del sacerdote brahmán –contestó Yājñavalkya–, es decir, por la mente y la luna. Pues la mente es el brahmán del sacrificio. Y, como ella, lo es también la luna. El brahmán es así liberación, la liberación total. Ésas son sus vías, pero hay otras equivalentes...

–Antes decidme una cosa, Yājñavalkya: ¿cuántos versos pronuncia el recitador en el sacrificio?

–Tres.

–¿Y cuáles son?

–El primero precede a la ofrenda, el segundo la acompaña y el tercero es el verso de alabanza.

–¿Y qué se obtiene de ellos?

–Lo que sustenta la vida del mundo.

–¿Y cuántas oblaciones quema el sacerdote oficiante en el sacrificio cotidiano?

–Tres.

–¿Y cuáles son?

–Las que arden cuando se ofrecen, las que rebosan y las que se derraman.

–¿Y qué se obtiene mediante ellas?

–Por medio de las que arden se alcanza el mundo de los dioses, que brilla como el fuego. Por medio de las que rebosan, el de los ancestros, que está más allá del límite. Y por medio de las que se derraman, el de los hombres, que acontece aquí abajo.

–Y, decidme, ¿qué poderes divinos ampararán el sacrificio que ofrece hoy el sacerdote brahmán que se halla en el mediodía?

–Uno.

–¿Cuál?

–El de la mente, que, como los dioses, carece de límite. Por su medio se alcanza lo ilimitado.

10 Pero Aśvala preguntó de nuevo:

–Decidme, Yājñavalkya, ¿cuántos himnos entonará el sacerdote cantor en el sacrificio de hoy?

–Tres.

–¿Cuáles?

–El que precede al sacrificio, el que lo acompaña y, por último, el de alabanza.

–¿Y a qué corresponden en el cuerpo?

–El himno que precede al sacrificio es espiración; el que lo acompaña, inspiración, y el de alabanza, respiración interna.

–¿Y qué se obtiene por medio de ellos?

–Por el primero se obtiene el mundo terrenal; por el segundo, el aéreo, y por el tercero, el firmamento.

Entonces Aśvala, recitador del rey, guardó silencio.

2 A continuación, otros brahmanes interrogaron a Yājñavalkya. Jāratkārava Ārthabhāga preguntó:

–¿Cuántos y cuáles son los sentidos y sus estímulos?[58]

–Ocho son los sentidos y otros tantos los estímulos.

58. La cuestión es el número de *graha* y *atigraha*. El primer término da nombre al vaso utilizado para verter las oblaciones, aunque en general hace referencia al acto de aprehender o captar algo y, en consecuencia, a los sentidos que permiten captar los objetos. Por su parte, *atigraha* es lo que supera al *graha*, lo que capta nuestra atención o nos asalta, es decir, el estímulo de aquellos objetos que se imponen a la mirada.

–¿Y cuáles son?

–La respiración percibe el olor que la estimula. Pues por medio de ella se perciben los olores. El habla se anima por las palabras que la sustancian. Ya que ellas se sustentan en el habla. La lengua capta y es dominada por el gusto, que la deleita. Pues los sabores se aprecian por la lengua. El ojo capta y es seducido por la forma, que lo atrae. Pues la forma seduce al ojo. El oído capta el sonido y acude a su reclamo. Ya que el sonido se percibe por el oído. La mente aprehende y se deja llevar por el deseo, que la arrebata. Porque la mente alienta el deseo. Las dos manos palpan atentas a la acción que las ocupa. Ya que con ellas se obra. La piel es sensible al tacto que la acaricia. Pues el contacto se produce a través de la piel. Tales son los ocho sentidos y otros tantos estímulos.

Y Ārthabhāga continuó preguntando:

–Puesto que todo es alimento de la muerte, decidme, Yājñavalkya: ¿cuál es el dios que devora la muerte?

–El Fuego, Agni, es la muerte, que el Agua devora. Quien esto sabe se libra de recaer en la muerte.

Y Ārthabhāga prosiguió:

–Decidme, Yājñavalkya: cuando el hombre muere, ¿lo abandona el aliento vital?

–No. El aliento vital se acumula en el cuerpo y hace que éste se hinche cada vez más. Por eso los cadáveres se hinchan.

–Decidme, Yājñavalkya: al hombre que muere, ¿qué es lo que no lo abandona?

–Su nombre. Éste es ilimitado, como los dioses. Por él accede a lo ilimitado.

Y Ārthabhāga prosiguió:

–Decidme, Yājñavalkya: cuando la voz del hombre muerto se sume en el fuego, su aliento en el viento, su vista en el

sol, su mente en la luna, su oído en el espacio, su cuerpo en la tierra, su ātman en el cielo, su vello en la hierba, su cabello en la arboleda, su sangre y su semen en el agua, su ser ¿dónde se halla?

–Ārthabhāga, amigo mío, dadme la mano y hablemos a solas, porque no es conveniente hablar de esto en público.

Y ambos se apartaron de la gente y siguieron hablando, del karma y de las obras. Y pusieron énfasis en éstas. Porque en virtud de ellas se es bueno o malo. Entonces Jāratkārava Ārthabhāga guardó silencio.

3 Luego intervino otro brahmán, llamado Bhujyu Lāhyāyani:

–Una vez, cuando recorríamos la tierra de los madra, llevando una vida peregrina y mendicante, visitamos la casa de Patañcala Kāpya. Su hija estaba poseída por un espíritu.[59] Le preguntamos quién era él y respondió que Sudhanvan, descendiente de Āṅgirasa. Le preguntamos por los confines del mundo y qué había sido de los descendientes de Parikṣit.[60] Y yo os pregunto, Yājñavalkya: ¿qué fue de los pārikṣita?

59. *gandharva*: en la literatura védica más antigua, ser celestial que personifica la luz solar y prepara el soma para los dioses. Su actividad celeste se encuentra además relacionada con la música. Posteriormente los gandharva jugarán un importante papel en el budismo, donde son los encargados de llevarse la consciencia *(vijñāna)* del difunto una vez separada del cuerpo. La consciencia se convierte en un gandharva que entra en la matriz de la mujer en el momento preciso del acto amoroso. La expresión «ciudad de los gandharva» hace referencia al espejismo producido por un salto de agua sobre un fondo rocoso, símil que utiliza Nāgārjuna para aludir a las ilusiones con poco fundamento.

60. El rey Pārikṣit, del pueblo de los kuru, gobernó durante el período Védico Medio (siglos XII al IX a.e.c.) junto con su hijo y sucesor Janamejaya. Contribuyó decisivamente a la consolidación del Estado kuru, a la disposición de los himnos védicos en colecciones y al desarrollo del ritual ortodoxo śrauta, lo que transformó su reino en centro político y cultural del subcontinente indio.

–Los pārikṣita, os respondería, están allí donde van a parar los que ofrecen el sacrificio del caballo.

–¿Y adónde van a parar los que ofrecen el sacrificio del caballo?

–El mundo visible es tan ancho como la distancia que recorre el carro del sol en treinta y dos días. La tierra es dos veces más ancha que el mundo visible y lo rodea por entero, mientras que el océano es dos veces más ancho que la tierra y la rodea por entero. Mas el espacio interpuesto es tan delgado como el filo de una navaja o el ala de una mosca. Indra, bajo la forma de un ave de presa, los entregó al Viento. El Viento, Vāyu, los colocó dentro de sí y los llevó al lugar donde se encuentran quienes ofrecieron el sacrificio del caballo. El espíritu elogió al Viento sin reservas. Tanto las cosas particulares como la totalidad de las cosas no son sino viento. Quienquiera que lo sepa evitará el retorno de la muerte.

Entonces Bhujyu Lāhyāyani guardó silencio.

Luego tomó la palabra un brahmán llamado Uṣasta Cākrā- 4
yaṇa.

–Yājñavalkya, habladme del bráhman revelado, el que puede entenderse, y del ātman que hay en el interior de cada cosa.

–Vuestro propio ser es el que está en el interior de cada cosa.

–¿Y cuál es el ātman que está en todo, Yājñavalkya?

–Vuestro ātman está en todo. En la aspiración y en la espiración, en la respiración ascendente, en la difusa y en la moduladora.[61]

61. Es decir, en prāṇa, apāna, samāna, vyāna y udāna, respectivamente. Véase la n. 35, en las págs. 91-92.

–Está claro, como cuando decimos de una vaca o un caballo: «Esto es una vaca y aquello un caballo». Pero habladme ahora del bráhman revelado, el que puede entenderse, y del ātman que hay en el interior de cada cosa.

–Lo que hay en el interior de cada cosa es vuestro propio ser.

–¿Y cómo es eso, Yājñavalkya?

–No podéis ver al que ve, ni oír al que oye, ni pensar al que piensa, ni percibir al que percibe. Vuestro ātman es lo que está en el interior de todo. El resto es infelicidad.

Entonces Uṣasta Cākrāyaṇa guardó silencio.

5 Luego Kahola Kauṣitakeya preguntó:

–Yājñavalkya, habladme del bráhman revelado, el que puede entenderse, y del ātman que hay en el interior de cada cosa.

–Vuestro propio ser es el que está en el interior de cada cosa.

–¿Y cuál es el ātman que está en el interior de todo, Yājñavalkya?

–El que trasciende el hambre y la sed, el sufrimiento y el engaño, la vejez y la muerte. Una vez que lo han llegado a conocer verdaderamente, los brahmanes renuncian a todo apetito mundano, hijos y bienes, se retiran al bosque y adoptan una vida mendicante. Porque el que quiere hijos quiere bienes, y el que quiere bienes lo quiere todo. Por eso el brahmán, harto de erudición, decide vivir con la sencillez de un niño. Se hace asceta y, una vez superadas las inquietudes del asceta y del erudito, se convierte en un auténtico sabio que penetra en el bráhman. Y ya no importa cómo o dónde viva. Todo lo demás cae en el olvido.

Entonces Kahola Kauṣitakeya guardó silencio.

Luego intervino Gārgī Vācaknavī, una sabia tejedora: 6
–Decidme, Yājñavalkya: si el tapiz de este mundo está tejido sobre la urdimbre de las aguas, ¿sobre qué urdimbre se tejen las aguas?
–Sobre el viento, Gārgī.
–¿Y el viento?
–Sobre los mundos intermedios, Gārgī.
–¿Y los mundos intermedios?
–Sobre los gandharva.[62]
–¿Y los gandharva?
–Sobre el Sol, Gārgī.
–¿Y el Sol?
–Sobre la Luna, Gārgī.
–¿Y la Luna?
–Sobre las estrellas, Gārgī.
–¿Y las estrellas?
–Sobre los dioses, Gārgī.
–¿Y los dioses?
–Sobre los mundos de Indra, Gārgī.
–¿Y los mundos de Indra?
–Sobre los mundos de Prajāpati, Gārgī.
–¿Y los mundos de Prajāpati?
–Sobre los mundos de Brahmā, Gārgī.
–¿Y los mundos de Brahmā?
En ese instante Yājñavalkya cortó en seco el interrogatorio:
–Gārgī, no preguntéis de más si queréis conservar la cabeza.[63] Estáis haciendo demasiadas preguntas acerca de lo divino, algo sobre lo que no es prudente inquirir.

62. Véase la n. 59, en la pág. 118.

63. El sacrificio védico no sólo era una ceremonia ritual, sino también un torneo dialéctico. En algunos debates, los contendientes se jugaban literalmente la cabeza. Esta expresión y otras similares (como «Que se os

Entonces Gārgī Vācaknavī guardó silencio.

7 Luego intervino Uddālaka Āruṇi:

–Yājñavalkya, vivimos entre los madra, en casa de Patañcala Kāpya, dedicados a estudiar el sentido del sacrificio. Tenía éste una esposa poseída por un espíritu. Preguntamos al espíritu y se identificó como Kabandha Ātharvaṇa, antes de preguntar a Patañcala Kāpya y a los que de él aprendían el sentido del sacrificio: «Kāpya, ¿conocéis el hilo que une a este mundo con el más allá, donde todos los seres se hallan entrelazados?». A lo que Kāpya contestó: «Señor, no lo sé». Entonces el espíritu dijo a Kāpya y a los aprendices del sacrificio: «¿Conocéis, Kāpya, lo que rige este mundo, el más allá y todos los seres?». A lo que Kāpya contestó: «Señor, no lo sé». Entonces el espíritu dijo a Kāpya y a sus aprendices: «Quien de verdad lo conoce, conoce a bráhman, los seres, los diversos mundos, los dioses, los veda y el ātman que rige todas las cosas». Así habló el espíritu. Yo, Uddālaka, lo conozco. Mas, Yājñavalkya, que se os caiga la cabeza si os lleváis las vacas destinadas a los brahmanes sin conocer el hilo que todo lo rige.

–Conozco, Gautama, ese hilo.

–Cualquiera puede decir eso; hay que decir cómo.

–Lo haré, Gautama. El viento es el hilo. Con él se teje el mundo, el más allá y el todo. Por eso se dice del cadáver que

rompa la cabeza si no sois capaz de explicármelo», dirigida más adelante por Yājñavalkya a Sālakya, a quien acaba «estallándole» la cabeza) que aparecen en las upaniṣad ponen de manifiesto la tensión dialéctica vivida en el debate público y en la práctica de los *brahmodya*, certámenes de acertijos sobre arcanos antiguos en torno a bráhman y sobre cuestiones etimológicas, filosóficas y litúrgicas. En ellas está implícito el rigor y la solemnidad que suponen acercarse a bráhman, una aventura en la que se arriesga la propia cabeza. Véase a este respecto Arnau, 2008.

sus miembros se han destejido, porque estaban tejidos con el hilo del viento.

–De acuerdo, Yājñavalkya. Habladme ahora de su tejedor.

–Lo que hay en la tierra y, aunque ella lo ignore, la sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en el agua y, aunque ella lo ignore, la sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en el fuego y, aunque él lo ignore, lo sus- 5
tenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en el aire y, aunque él lo ignore, lo sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en el viento y, aunque éste lo ignore, lo sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en el cielo y, aunque éste lo ignore, lo sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en el sol y, aunque éste lo ignore, lo sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en los puntos cardinales y, aunque ellos lo 10
ignoren, los sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en la luna y las estrellas y, aunque ellas lo ignoren, las sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en el espacio y, aunque él lo ignore, lo sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en las tinieblas y, aunque ellas lo ignoren, las sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en la luz y, aunque ella lo ignore, la sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Hasta aquí en cuanto a lo divino. En cuanto a los seres vivos:

»Lo que hay en todos los seres vivos y, aunque no lo se- 15
pan, los sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Esto en cuanto a los seres vivos. En cuanto al individuo:

»Lo que hay en la respiración y está en el olfato y, aunque la respiración lo ignore, la sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en el habla y, aunque ésta lo ignore, la sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en la vista y, aunque ésta lo ignore, la sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en el oído y, aunque éste lo ignore, lo sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

20 »Lo que hay en la mente y, aunque ésta lo ignore, la sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en la piel y, aunque ésta lo ignore, la sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en la percepción y, aunque ésta lo ignore, la sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno.

»Lo que hay en el semen y, aunque éste lo ignore, lo sustenta es vuestro ātman, creador oculto y eterno, vidente invisible, oyente inaudible, pensador impensable, testigo ausente. Nadie salvo él ve, oye, piensa y percibe.[64] Ése es vuestro ātman, creador oculto y eterno. El resto es olvido.

Entonces Uddālaka Āruṇi guardó silencio.

8 Luego tomó de nuevo la palabra Gārgī Vācaknavī:

–Distinguidos brahmanes, haré dos preguntas a Yājñavalkya. Si las responde, se le tendrá por invencible en la disputa sobre bráhman.[65]

–De acuerdo –respondieron.

–Como el guerrero de Kāśī, o de Videha, se alza tensando el arco para abatir al enemigo con dos flechas, así yo os desafío con estas dos preguntas. Contestadlas.

64. Véase BU 3.8.11.
65. Véase la n. 63, en las págs. 121-122.

–Adelante, Gārgī.

–Decidme, Yājñavalkya, lo que hay sobre el cielo, bajo la tierra y entre ambos, el pasado, el presente y el futuro, todo ese tapiz, ¿sobre qué urdimbre se teje?

–Lo que hay sobre el cielo, bajo la tierra y entre ambos, el pasado, el presente y el futuro, todo ese tapiz, se teje sobre la urdimbre del espacio.[66]

–Enhorabuena, Yājñavalkya, porque habéis respondido 5
a mi primera pregunta. Escuchad la segunda.

–Decidme, Gārgī.

–¿Sobre qué urdimbre se teje el tapiz del espacio?

–Sobre aquello, Gārgī, que los brahmanes llaman eterno.[67] No es ni fino ni grueso, ni corto ni largo. No contiene ni sangre ni grasa. Ni arroja sombra ni es sombrío. Carece de aire y espacio, tacto, sabor y olor, vista y oído, habla y boca, mente, luz y aliento. Carece de dimensión; no está ni dentro ni fuera. Ni come ni es comestible.

»Gracias a ello el sol y la luna permanecen en su lugar, así como el cielo y la tierra. A ello se debe, Gārgī, que las horas, los días y las noches, las quincenas y los años observen sus ritmos. Que los ríos discurran en diversas direcciones, hacia el oriente o hacia el occidente de las montañas nevadas. Que los hombres reconozcan a sus bienhechores, los dioses a sus sacerdotes, los ancestros a sus devotos.

66. El término *ākāśa*, clave en la *Chāndogya*, hace referencia al espacio cósmico donde moran todas las cosas de este mundo. El concepto védico del espacio, como las nociones occidentales del éter, asume que hay una sustancia sutil, imponderable y elástica que llena todo el espacio, define la posición de los objetos materiales y, por así decirlo, los separa unos de otros.

67. El término *akṣara* alude a lo imperecedero y, al mismo tiempo, a la sílaba ceñida a la métrica del verso: un sonido eterno cuya pronunciación hace posible la ascensión al mundo de los dioses.

10 »Pues, Gārgī, las obras de aquel que durante toda su vida hizo oblaciones y sacrificios y practicó el ascetismo, pero no llegó a conocer al eterno, caerán en el olvido. Quien abandona este mundo sin haber conocido al eterno es digno de lástima. Quien lo abandona habiéndolo conocido, ése es un brahmán.

»El eterno, Gārgī, es vidente invisible, oyente inaudible, pensador impensable, el testigo ausente. Sólo él ve. Sólo él oye. Sólo él piensa. Sólo él percibe. En él se sustenta la trama, Gārgī, y se teje la urdimbre del espacio.

Tras haber oído estas palabras, Gārgī se dirigió de nuevo a los congregados:

–Distinguidos brahmanes, honraos en despediros de Yājñavalkya con una reverencia. Nadie entre vosotros podrá vencerlo jamás en el debate sobre bráhman.

Entonces Gārgī Vācaknavī guardó silencio.

9 A continuación Vidagdha Śālakya preguntó:

–¿Cuál es el número de los dioses, Yājñavalkya?

–Cuantos se mencionan en la invocación ritual del canto a Todos los dioses,[68] es decir, tres mil trescientos seis.

–Sí. Pero ¿cuántos lo son de hecho?

–Treinta y tres.

–De acuerdo, Yājñavalkya. Pero ¿cuántos en rigor?

–Seis.

–Bien, Yājñavalkya. Pero ¿cuántos con seguridad?

–Dos.

–Claro, Yājñavalkya. Pero ¿cuántos con toda certeza?

–Uno y medio.

–Bien, Yājñavalkya. ¿Y en definitiva?

68. Con «Todos los dioses» se hace referencia a la invocación *nivid*, que enumera los Viśvadeva (RV 1.29.3 y 1.175.6).

–Uno.

–Perfecto. Y ¿cuáles son esos trescientos tres y esos tres mil tres?

–Son sus manifestaciones, pues en realidad sólo hay treinta y tres dioses.

–¿Y cuáles son esos treinta y tres?

–Ocho Vasu, once Rudra y doce Āditya, que suman treinta y uno, más Indra y Prajāpati; en total, treinta y tres.

–¿Quiénes son los Vasu?

–Son el Fuego, la Tierra, el Viento, el Aire, el Sol, el Cielo, la Luna y las Estrellas. Se llaman así porque son la base de este mundo.[69]

–¿Y los Rudra?

–Son las diez funciones vitales del cuerpo; el yo es la undécima. Cuando abandona el cuerpo mortal, la gente llora; por eso se llaman Rudra, pues *rud* significa «llanto».

–¿Y los Āditya? 5

–Son los doce meses del año; se llaman así porque, al transcurrir, arrastran y llevan consigo *(ā-dā)* cuanto hay en el mundo.

–¿Quiénes son Indra y Prajāpati?

–Indra es el trueno, Prajāpati el sacrificio.

–¿Qué es el trueno?

–El trueno es el rayo.

–¿Y el sacrificio?

–Las víctimas sacrificadas.

–¿Y quiénes son los seis dioses que habéis mencionado antes?

–El Fuego, la Tierra, el Viento, el Aire, el Sol y el Cielo. Ellos son todo este mundo.

–¿Y los tres dioses?

69. Referencia al término *vas*, «base».

–Son los tres mundos, en los que habitan todos los dioses.[70]

–¿Y los dos dioses?

–El alimento y la respiración.

–¿Y el uno y medio?

–El viento que sopla y purifica. Cabría preguntarse: si el viento que aquí sopla es uno solo, ¿por qué decimos uno y medio? Porque en el viento el mundo entero crece y se desarrolla *(adhyardh-)*: por eso se dice de él que es *adhyardha* (uno y medio).

–¿Y quién es el dios único?

–El aliento vital. Lo llaman bráhman, lo llaman *tyad.*

10 –Quien conoce al espíritu, fin último de la persona, que mora en la tierra, cuyo mundo es el fuego y cuya luz es la mente, es verdaderamente sabio, Yājñavalkya.

–Yo conozco a ese espíritu del que habláis, fin último de la persona. Él no es sino el que habita en este cuerpo. Decidme pues, Śākalya, quién es su dios.

–Su dios es lo imperecedero.[71] Quien conoce al espíritu, fin último de la persona, que habita en el deseo, cuyo mundo es el corazón y cuya luz es la mente, es verdaderamente sabio, Yājñavalkya.

–Yo conozco a ese espíritu del que habláis, fin último de la persona. Él no es sino la esencia del deseo. Decidme pues, Śākalya, quién es su dios.

70. Los dioses védicos, como puede observarse en este importante pasaje, no son dioses trascendentes (de hecho, perecen bajo el fuego al final de cada ciclo cósmico). Todos ellos pertenecen al mundo natural, desde el Fuego y el Viento hasta las Estrellas. Ni siquiera Prajāpati es un dios trascendente; en cuanto a Indra, tiene su ámbito de acción en el espacio intermedio (véase la n. 5, en la pág. 75). Una «teología natural» que no se ha resaltado lo suficiente.

71. *amṛta*: también «néctar de la inmortalidad», vianda o bebida de sabor delicado que deleita el espíritu.

–La mujer –replicó Śākalya–. Quien conoce al espíritu, fin último de la persona, que habita en las formas, cuyo mundo es la vista y cuya luz es la mente, es verdaderamente sabio, Yājñavalkya.

–Yo conozco a ese espíritu del que habláis, fin último de la persona. Él no es sino el que está en el Sol. Decidme pues, Śākalya, quién es su dios.

–La verdad –replicó Śākalya–. Quien conoce al espíritu, fin último de la persona, que habita en el espacio, cuyo mundo es el oído y cuya luz es la mente, es verdaderamente sabio, Yājñavalkya.

–Yo conozco a ese espíritu del que habláis, fin último de la persona. Él no es sino el que está en el oído y en el eco. Decidme pues, Śākalya, quién es su dios.

–El espacio –replicó Śākalya–. Quien conoce al espíritu, fin último de la persona, que habita en las tinieblas, cuyo mundo es el corazón y cuya luz es la mente, es verdaderamente sabio, Yājñavalkya.

–Yo conozco a ese espíritu del que habláis, fin último de la persona. Él no es sino el que habita en la sombra. Decidme pues, Śākalya, quién es su dios.

–La muerte –replicó Śākalya–. Quien conoce al espíritu, 15
fin último de la persona, que habita en las formas, cuyo mundo es la vista y cuya luz es la mente, es verdaderamente sabio, Yājñavalkya.

–Yo conozco a ese espíritu del que habláis, fin último de la persona. Él no es sino la imagen que se refleja en un espejo. Decidme pues, Śākalya, quién es su dios.

–La vida –replicó Śākalya–. Quien conoce al espíritu, fin último de la persona, que habita en el agua, cuyo mundo es el corazón y cuya luz es la mente, es verdaderamente sabio, Yājñavalkya.

–Yo conozco a ese espíritu del que habláis, fin último de la persona. Él no es sino el que habita en el agua. Decidme pues, Śākalya, quién es su dios.

–Varuṇa –replicó Śākalya–. Quien conoce al espíritu, fin último de la persona, que habita en el semen, cuyo mundo es el corazón y cuya luz es la mente, es verdaderamente sabio, Yājñavalkya.

–Yo conozco a ese espíritu del que habláis, fin último de la persona. Él no es sino el que hay en el hijo. Decidme pues, Śākalya, quién es su dios.

–Prajāpati –replicó Śākalya.

En este punto, Yājñavalkya exclamó:

–¡Ay de vos, Śākalya, temo que estos brahmanes os hayan convertido en su marioneta!

–Yājñavalkya, ¿acaso por conocer a bráhman os burláis de los brahmanes de Kurupañcāla?

–Yo sé dónde se halla la sede de los dioses en las distintas regiones del espacio.

20 –Si es así, ¿con quién se identifica el Este?

–Con el Sol.

–¿Y dónde tiene su sede el Sol?

–En el ojo.

–¿Y dónde toma asiento el ojo?

–En las formas que ve.

–¿Y dónde se asientan esas formas?

–En la memoria del corazón.

–Así es, Yājñavalkya; así es.

Y Śākalya prosiguió:

–¿Con quién se identifica el Sur?

–Con Yama.

–¿Y dónde tiene Yama su sede?

–En el sacrificio.

–¿Y dónde toma asiento el sacrificio?

–En las ofrendas a los oficiantes.[72]
–¿Y dónde se asientan esas ofrendas?
–En la fe con que se ofrecen.
–¿Y dónde hace asiento la fe?
–En el corazón, pues sólo en el corazón es posible la fe.
–Así es, Yājñavalkya; así es.
Y Śākalya prosiguió:
–¿Con quién se identifica el Oeste?
–Con Varuṇa.
–Y Varuṇa, ¿dónde tiene su sede?
–En el agua.
–¿Y dónde toma asiento el agua?
–En el semen.
–¿Y dónde toma asiento el semen?
–En el corazón. El neonato se parece a su padre porque el corazón de éste, donde el semen toma asiento, lo ha modelado.
–Así es, Yājñavalkya; así es.
Y Śākalya prosiguió:
–¿Con quién se identifica el Norte?
–Con Soma.[73]
–Y Soma, ¿dónde tiene su sede?
–En el rito de iniciación.[74]
–¿Y dónde toma asiento la iniciación?
–En la verdad que se espera del iniciado y es el fundamento del rito.

72. La *dakṣiṇā* es la donación que se hace al maestro cuando termina el período de instrucción o al sacerdote oficiante del sacrificio por parte del patrón o sacrificante.

73. Aunque Olivelle traduce por «Luna», seguimos a Pujol y Hume y optamos por «Soma».

74. En general, la iniciación ritual *(dīkṣā)*; en concreto, la iniciación y consagración del mecenas del sacrificio.

–¿Y dónde toma asiento la verdad?

–En el corazón, pues sólo él la conoce y en él está su sede.

–Así es, Yājñavalkya; así es.

Y Śākalya prosiguió:

–¿Con quién se identifica el cénit?

–Con Agni, es decir, con el Fuego.

–¿Y dónde tiene el Fuego su sede?

–En el habla.

–¿Y dónde toma asiento el habla?

–En el corazón.

–¿Y dónde toma asiento el corazón?

–Seríais un fantasma si vuestro corazón pudiera habitar fuera del cuerpo. Si así fuera, los perros se lo comerían y las aves lo despedazarían.

Y Śākalya prosiguió:

–¿Dónde tenéis la sede vos y el ātman?

–En el aire que inspiramos.

–¿Y dónde toma asiento el aire inspirado?

–En el que espiramos.

–¿Y dónde toma asiento el aire que se espira?

–En la respiración que se difunde.

–¿Y dónde reside esa respiración?

–En la respiración ascendente.

–¿Y dónde toma asiento esa respiración?

–En la respiración moduladora.

»Del ātman sólo se puede decir lo que no es –continuó Yājñavalkya–. No es esto ni aquello. Es inefable porque trasciende el entendimiento. Es indestructible porque escapa a toda contingencia. Es libre porque de nada depende, nada teme y nada puede hacerle daño. Ésas son sus ocho moradas, ocho mundos, ocho dioses, ocho espíritus. Y yo

os pregunto: ¿cuál es el vínculo oculto[75] que, si bien separa y une todas las cosas, las trasciende absolutamente? Que se os rompa la cabeza si no sois capaz de explicármelo.

Pero Śākalya no conocía la respuesta y su cabeza estalló.[76] Luego los ladrones se llevaron sus huesos confundiéndolos con otra cosa.

–Distinguidos brahmanes –dijo a continuación Yājñavalkya–, aquel de vosotros que desee preguntarme, que lo haga, o bien preguntadme todos. Yo preguntaré a mi vez a quien quiera, o a todos.

Sin embargo, ninguno se atrevió a pronunciar palabra.

Entonces él recitó estos versos:

Cual árbol poderoso
se dice que es el hombre.
Hojas su cabellera,
la corteza es su piel.
La savia que circula
detrás de su corteza
es la sangre que brota
cuando alguno lo hiere.
La madera es su carne,
los tendones las fibras,
los huesos el duramen.
Su tuétano es la médula
del árbol aserrado.
Retoña su raíz,
y del árbol talado
renace el mismo árbol.

75. La «correspondencia o vínculo oculto» es uno de los significados del término *upaniṣad*.

76. Véase la n. 63, en las págs. 121-122.

Cuando la muerte siega
al hombre, ¿qué raíz
lo lleva a renacer?
No digas que renace
del semen, pues la vida
le otorga el nacimiento.
Semejante a los árboles,
que nacen de semillas,
así nace el mortal.
Ya no brota de nuevo
el árbol que se arranca,
¿de qué raíz podría
crecer aquel mortal
que la muerte ha rendido?
Sabed que, cuando nace,
no nace en realidad.
¿Quién podría engendrarlo?
Gozo y consciencia es bráhman,
el generoso don.
El bien más alto aguarda
a quien esto conoce,
y en ello se apacigua.

Lección cuarta

1 Yājñavalkya se acercó a donde estaba sentado Janaka de Videha. El rey, al verlo, le dijo:

–Yājñavalkya, ¿a qué habéis venido?, ¿buscáis ganado o sutil conversación?

–Ambas cosas, Majestad.

Yājñavalkya se acomodó y dijo:

–Desearía saber qué le han contado los maestros a Vuestra Majestad.

–Jitvan Śailini me enseñó que bráhman es el habla.

–Como le diría a cualquiera su padre, su madre o un maestro, Śailini dice que «el habla es bráhman». Quizá piense en qué sería del hombre sin el habla. Pero ¿mencionó el lugar en el que toma asiento?

–No, no lo mencionó.

–En ese caso, Majestad, ese bráhman está incompleto.[77]

–Completadlo entonces, Yājñavalkya.

77. Literalmente, «tiene en realidad un solo pie».

–El habla es su lugar y el espacio en el que toma asiento, pero hay que prestar atención al conocimiento.[78]

–¿Y en qué consiste, Yājñavalkya?

–En el habla misma, Majestad. Por medio de ella se reconoce al amigo. Y por su medio se conocen el *Ṛgveda*, el *Sāmaveda*, el *Yajurveda* y el *Atharvaveda*; la historia y las leyendas; las ciencias y sus correspondencias secretas; la épica y los aforismos; la interpretación y sus glosas;[79] el porqué del sacrificio; la comida y la bebida; este mundo y el otro: por el habla se conocen todos los seres, Majestad. El habla es el verdadero y supremo bráhman. A quien la conoce y cultiva, el habla no lo abandona, todos acuden a su encuentro y llega a ser divino y uno con los dioses.

–Os daré mil vacas y un toro tan grande como un elefante.

–De mi padre aprendí a no aceptar regalos sin haber instruido antes. ¿Qué más os enseñaron vuestros maestros?

–Udaṇka Śaulbāyana me enseñó que bráhman es el aliento vital.

–Como le diría a cualquiera su padre, su madre o un maestro, Śaulbāyana dice que «el aliento vital es bráhman».

78. La palabra utilizada aquí para «conocimiento» es *prajñā* (que también podría traducirse como «discernimiento»). Se trata de un término importante para el budismo mahāyāna que hace referencia a la facultad mental de discernir. Como facultad superior y perfectamente desarrollada, es la capacidad del conocimiento para reconocer lo que es cierto y lo que no. De acuerdo con el mādhyamika, es el conocimiento de la verdadera naturaleza de las cosas (el reconocimiento de que en realidad ni surgen ni desaparecen), la capacidad de reconocer su vacuidad y su serenidad inherente.

79. Respectivamente: historia *(itihāsa)*, leyendas y mitos *(purāṇa)*, ciencias *(vidya)*, correspondencias secretas *(upaniṣad)*, versos épicos *(śloka)*, aforismos *(sūtra)*, exégesis *(anuvyākhyāna)* y comentarios *(vyākhyāna)*.

Quizá piense en qué sería del hombre sin el aliento vital. Pero ¿os habló del lugar en el que toma asiento?

–No, no me habló de ello.

–En ese caso, Majestad, ese bráhman está incompleto.

–Completadlo entonces, Yājñavalkya.

–El aliento vital es su lugar y el espacio en el que toma asiento, pero se ha de cultivar como a quien se ama.

–¿Y en qué consiste ese amor, Yājñavalkya?

–En el mismo aliento vital, Majestad. Pues ¿acaso no se celebran por amor a la vida, oh rey, sacrificios a quien no se debiera, así como se aceptan ofrendas de quien no ha lugar? Y si uno tiene miedo a la muerte dondequiera que esté, es precisamente por amor a la vida, Majestad. El aliento vital es el verdadero y supremo bráhman. A quien lo conoce y cultiva, el aliento vital no lo abandona, todos acuden a su encuentro y llega a ser divino y uno con los dioses.

–Os daré mil vacas y un toro tan grande como un elefante.

–De mi padre aprendí a no aceptar regalos sin haber instruido antes. ¿Qué más os enseñaron vuestros maestros?

–Barku Vārṣṇa me enseñó que bráhman es la vista.

–Como le diría a cualquiera su padre, su madre o un maestro, Vārṣṇa dice que «la vista es bráhman». Quizá piense en qué sería del hombre sin la vista. Pero ¿os habló del lugar en el que toma asiento?

–No, no me habló de ello.

–En ese caso, Majestad, ese bráhman está incompleto.

–Completadlo entonces, Yājñavalkya.

–La vista es su lugar y el espacio en el que toma asiento, pero se ha de cultivar como real.

–¿Y en qué consiste lo real, Yājñavalkya?

–En lo que vemos, Majestad. Pues si uno dice «¿Has visto?» y el otro contesta «He visto», eso se entiende como

real.[80] La vista es el verdadero y supremo bráhman. A quien la conoce y cultiva, la vista nunca lo abandona, todos acuden a su encuentro y llega a ser divino y uno con los dioses.

–Os daré mil vacas y un toro tan grande como un elefante.

–De mi padre aprendí a no aceptar regalos sin haber instruido antes. ¿Qué más os enseñaron vuestros maestros?

–Gardabhīvipīta Bhāradvāja me enseñó que bráhman es el oído.

–Como le diría a cualquiera su padre, su madre o un maestro, Bhāradvāja dice que «el oído es bráhman». Quizá piense en qué sería del hombre sin el oído. Pero ¿os habló del lugar en el que toma asiento?

–No, no me habló de ello.

–En ese caso, Majestad, ese bráhman está incompleto.

–Completadlo entonces, Yājñavalkya.

–El oído es su lugar y el espacio en el que toma asiento, pero se ha de cultivar como infinito.[81]

–¿Y en qué consiste lo infinito, Yājñavalkya?

–En el espacio, Majestad. De hecho, sea cual sea la dirección que uno tome, el espacio es infinito. Como él, el oído es el verdadero y supremo bráhman. A quien lo conoce y cultiva, el oído nunca lo abandona, todos acuden a su encuentro y llega a ser divino y uno con los dioses.

–Os daré mil vacas y un toro tan grande como un elefante.

80. Como convencionalmente real. No obstante, véase lo lejos que estamos todavía de la doctrina de la ilusión del mundo *(māyā)* que Śaṃkara hereda del budismo mādhyamika, especialmente de Nāgārjuna.

81. El término usado aquí es *ananta*, que hace referencia a lo infinito e ilimitado, a lo inabarcable e inescrutable. Es epíteto de dioses como Śiva, Viṣṇu, Śeṣa o Kṛṣṇa.

–De mi padre aprendí a no aceptar regalos sin haber instruido antes. ¿Qué más os enseñaron vuestros maestros?

–Satyakāma Jābāla me enseñó que bráhman es la mente.

–Como le diría a cualquiera su padre, su madre o un maestro, Jābāla dice que «la mente es bráhman». Quizá piense en qué sería del hombre sin la mente. Pero ¿os habló del lugar en el que toma asiento?

–No, no me habló de ello.

–En ese caso, Majestad, ese bráhman está incompleto.

–Completadlo entonces, Yājñavalkya.

–La mente es su lugar y el espacio en el que toma asiento, pero se ha de cultivar como la felicidad.

–¿Y en qué consiste la felicidad, Yājñavalkya?

–En la mente misma, Majestad. De hecho, la mente nos atrae hacia la mujer que amamos. En ella engendramos al hijo que se nos asemeja, y eso es la felicidad. La mente es el verdadero y supremo bráhman. A quien la conoce y cultiva, la mente nunca lo abandona, todos acuden a su encuentro y llega a ser divino y uno con los dioses.

–Os daré mil vacas y un toro tan grande como un elefante.

–De mi padre aprendí a no aceptar regalos sin haber instruido antes. ¿Qué más os enseñaron vuestros maestros?

–Vidaghda Śākalya me enseñó que bráhman es el corazón.

–Como le diría a cualquiera su padre, su madre o un maestro, Śākalya dice que «el corazón es bráhman». Quizá piense en qué sería del hombre sin el corazón. Pero ¿os habló del lugar en el que toma asiento?

–No, no me habló de ello.

–En ese caso, Majestad, ese bráhman está incompleto.

–Completadlo entonces, Yājñavalkya.

–El corazón es su lugar y el espacio en el que toma asiento, pero se ha de cultivar como el equilibrio.[82]

–¿Y en qué consiste el equilibrio, Yājñavalkya?

–En el corazón mismo, Majestad. De hecho, el corazón es la morada de todos los seres. Es el fundamento, oh rey, en el que todos toman asiento. El corazón es el verdadero y supremo bráhman. A quien lo conoce y cultiva, el corazón nunca lo abandona, todos acuden a su encuentro y llega a ser divino y uno con los dioses.

–Os daré mil vacas y un toro tan grande como un elefante.

–De mi padre aprendí a no aceptar regalos sin haber instruido antes. ¿Qué más os enseñaron vuestros maestros?[83]

2 Janaka de Videha se levantó de su asiento de hierba y se acercó a Yājñavalkya:

–Alabado seáis, maestro. Continuad instruyéndome.

–Como un rey que se dispone a emprender una larga expedición y se procura un carro o una embarcación bien pertrechados, Vuestra Majestad se ha provisto de estas correspondencias ocultas. Ahora no sólo sois sabio y rico, sino que habéis aprendido los veda y asimilado la enseñanza profunda. ¿Seríais capaz de decirme, pues, adónde iréis cuando abandonéis este mundo?

–No lo sé, maestro: no sé adónde iré.

82. *sthiti*: «armonía, equilibrio, estabilidad».

83. Sucesivamente, el bráhman supremo se ha identificado con el habla, el aliento vital, la vista, el oído, la mente y el corazón, lo que proporciona una idea clara, aunque indefinida, de los fundamentos de lo real según la tradición védica. Todas las funciones aquí aludidas son plenamente humanas, pertenecen al hombre y a la vida, a la cultura mental. Se trata de una antropología que permite hablar de un «humanismo védico», frente a otras concepciones metafísicas o materialistas.

–Yo os lo diré.

–Decidme, señor.

–Indha es el verdadero nombre de la «persona» que habita en vuestro ojo derecho.[84] A Indha la gente lo llama misteriosamente Indra, pues los dioses aman el misterio y huyen de lo evidente. Del mismo modo, la «persona» que habita en el ojo izquierdo es su esposa Virāj. Y su lugar de encuentro es el interior del corazón. Su alimento es la carne y su vestido los tejidos del corazón. Ellos viajan por la arteria que parte del corazón. Las venas del corazón son finas como un cabello mil veces dividido. Por ellas fluye sin cesar el alimento. Por eso esta «persona» se alimenta de algo más sutil que el ser humano. Las funciones vitales de su frente son su oriente, las de su derecha su mediodía, las de su espalda su occidente y las de su izquierda su septentrión. Las superiores son su cénit y las inferiores su nadir. Sus funciones vitales abarcan los cuatro cuadrantes.[85]

»Sin embargo, del ātman no se puede decir que sea esto o lo otro. Porque es incomprensible y excede al entendimiento. Es indestructible, pues nunca decae. Es libre e inasible. Ni el dolor ni el temor lo alcanzan.[86] Verdaderamente, Janaka, os habéis liberado del miedo.

–Que la paz sea con vos, Yājñavalkya –contestó el rey–. Alabado seáis, porque nos habéis liberado del miedo. Aquí nos tenéis, al pueblo y a mí, a vuestra disposición.

84. De nuevo el espíritu *(puruṣa)*, esa «persona» misteriosa, posteriormente asociada a la consciencia, que habita en las principales funciones vitales. Juego de palabras que asocia *indha* («el que enciende») con Indra, el dios védico.

85. En un sentido cósmico, que tiene su correspondencia en la liturgia, según la posición y movimientos de los oficiantes.

86. Este pasaje (BU 4.2.2) se repite más adelante en BU 4.4.22 y 4.5.15.

3 Yājñavalkya fue al encuentro de Janaka de Videha pensando: «No hablaré». Pero le había concedido un deseo cuando, en cierta ocasión, conversaban durante la ofrenda de la leche en el fuego.[87] Janaka podría hacerle al sabio cuantas preguntas deseara. De modo que ahora el rey se apresuró a preguntar:

–Yājñavalkya, ¿de qué luz dispone el hombre en el mundo?

–De la luz del sol, Majestad. Bajo ella se mueve, trabaja, descansa, va y viene.

–Así es, Yājñavalkya. Pero ¿y cuando el sol se pone?

–De la luz de la luna, Majestad. A su luz se mueve, trabaja, descansa, va y viene.

–Así es, Yājñavalkya. Pero, si el sol se ha puesto y no hay luna, ¿de qué luz dispone?

–Entonces la del fuego es su única luz. A su luz se mueve, trabaja, descansa, va y viene.

5 –Así es, Yājñavalkya. Pero ¿y si el sol se ha puesto, no hay luna y el fuego se ha apagado?

–Entonces la palabra es su única luz. Por su medio se mueve, trabaja, descansa, va y viene. Por eso, Majestad, cuando uno ni siquiera ve su propia mano, va hacia donde oye una voz.

–Así es, Yājñavalkya. Pero ¿y si el sol se ha puesto, no hay luna, el fuego se ha apagado y la voz permanece en silencio?

87. El *agnihotra* es el sacrificio doméstico y privado que el cabeza de familia realiza a diario, al amanecer y al atardecer, poco antes del crepúsculo. Es un rito sencillo pero en el que participan todos. Sin necesidad de sacerdotes, el cabeza de familia echa cuatro cucharadas de leche en un cazo, cuyo contenido vierte después en el fuego. Y repite la operación una segunda vez.

–Entonces el ātman es su única fuente de luz.[88] A su luz se mueve, trabaja, descansa, va y viene.

–Y el ātman ¿qué es?

–Es la pura consciencia que entretejen las funciones vitales, luz del corazón.[89] Recorre ambos mundos (éste y el otro), pues pertenece a uno y a otro. Y lo hace como si pensara, se transformara y se moviera, permaneciendo no obstante idéntico a sí mismo. Convertido en sueño profundo, trasciende el mundo y el umbral de la muerte.[90] Encadenado al cuerpo en el nacimiento, lo atrapan todos los males, pero abandonándolo al morir se libera de todos ellos.

»Las moradas del espíritu son dos: este mundo y el otro. Pero ambas coinciden en la intermedia, que es el sueño. Desde esta tercera contempla ambos mundos, uno y otro. Pues bien, este ámbito es el umbral del otro mundo, desde donde contempla las alegrías y las penas.

»Y así sueña: toma imágenes del mundo y las descom-
pone, combina y recompone. Se mueve así en virtud de su
propia luz. El espíritu mismo es su luz. En esa morada no 10
hay vehículos ni viáticos, tampoco caminos; pero él crea
para sí vehículos, viáticos y caminos. En ella no hay alegrías,
placeres ni gozos; pero él crea para sí alegrías, placeres y go-

88. Para la consideración del ātman como luz, véanse BU 4.4.16, CU 8.3.4 y 8.12.3, KaU 5.15 y MuU 2.2.9.

89. Importante identificación del ātman con el *puruṣa* (el «espíritu», aquí traducido como «consciencia»). El ātman es la pura consciencia que hay entre los prāṇa.

90. Antes, en BU 1.5.4, se definió el ātman positivamente como mente, palabra y aliento vital: «Estas tres potencias remiten a los tres mundos. La palabra es la tierra, la mente es el aire y el aliento vital es el firmamento». ¿Qué tienen en común estos tres elementos? Podría decirse que los tres permiten el acceso a la consciencia: hacen posible que el sujeto se sienta ser del cuerpo vivo. Mente, palabra y respiración constituyen la actividad mental del sujeto, capacitándolo para sentirse presente en el mundo y reconocer todo cuanto le rodea.

zos. En ella no hay lagos, estanques ni ríos; pero él crea para sí lagos, estanques y ríos, porque él es el creador.

»Al respecto hay unos versos que dicen:

Destruyendo con el sueño lo corpóreo,
el despierto contempla a los dormidos.
Asumiendo su luz, regresa a su morada,
espíritu de oro, el ave sin igual.

Mientras guarda su aliento el nido abajo,
el inmortal emprende libre el vuelo
y va donde le place,
espíritu de oro, el ave sin igual.

Viaja por el sueño, de lo alto abajo,
crea lo innumerable y le da forma,
lo mismo ve que yace con mujeres
que soporta visiones espantosas.

Su lugar de recreo es lo visible,
mas nadie lo ve a él.

»De ahí que no se deba despertar a nadie bruscamente, pues es difícil restablecer a aquel a quien él no vuelve. Se dice que el sueño es semejante a la vigilia, pues igual que se ve despierto se puede ver en sueños. Pero no es así, pues cuando se duerme el espíritu es su propia luz, objeto y sujeto.

–Así es, Yājñavalkya, y os daré mil vacas, pero no ceséis de instruirme para que pueda liberarme.

–Cuando, tras haber gozado en el sueño, yendo de acá para allá, y haber visto el bien y el mal, se vuelve por la misma vía al estado sereno del sueño profundo, nada de

aquello que se vio tiene continuidad, pues la luz del espíritu carece de vínculos.

–No os detengáis, por favor, Yājñavalkya, y os daré otras mil vacas; continuad explicándolo para que pueda liberarme.

–Tras haber corrido, padecido y gozado, visto el bien y el mal en el estado de vigilia, siguiendo esa vía, vuelve el sueño a su punto de partida. Como un gran pez que se mueve entre las dos orillas de un río, acá y allá, oscila el espíritu de la vigilia al sueño y del sueño a la vigilia. Como un halcón que, tras sobrevolar las cumbres, desciende a su guarida para descansar y pliega sus alas, así el espíritu vuelve veloz a la paz del sueño profundo, donde no hay visión ni deseo.

»Por las venas, mil veces más finas que un cabello, fluye 20
una sustancia blanca, azul, naranja, verde y roja. La ignorancia hace que en el sueño uno sienta el mismo miedo que si en la vigilia le atacaran o le estuvieran matando, le persiguiera un elefante o cayera en un abismo. Y si uno se siente un rey o un dios y piensa: «Soy el mundo, soy el todo», ése es su mundo supremo. En ese estado trasciende el deseo y se libera del miedo, más allá del bien y del mal. Como el hombre, en íntimo abrazo con su amada, lo olvida todo, lo que ocurre en su interior y fuera de él, el espíritu, en íntimo abrazo con el ātman, que es puro entendimiento, pierde la consciencia de lo que ocurre dentro o fuera de él. Y en ese estado colma todos sus deseos, pues el ātman es su único deseo. Y así se libera del deseo y del dolor. Ni el padre ni la madre son tales, como tampoco lo son el mundo, los dioses, los veda o el ladrón. Quien aborta no aborta, el paria no es tal, como tampoco lo son el descastado, el mendigo o el asceta. Es un estado más allá del bien y del mal, y de cuanto aflige al corazón.

»No obstante, y dada su naturaleza imperecedera, el testigo no ve aunque no deje de ver. Pero no ve como quien ve, ya que no hay nada que mirar distinto de él. Y otro tanto puede decirse del olor. El testigo no huele aunque no deje de oler. Pero no huele como quien huele, ya que no hay nada que oler distinto de él. Y otro tanto del gusto. El testigo no saborea aunque no deje de saborear. Pero no saborea como quien saborea algo, ya que no hay nada que saborear distinto de él. Y otro tanto del habla. El testigo no habla aunque hable de hecho. Pero no habla como quien dice algo a alguien, pues no hay nadie a quien dirigirse distinto de él. El testigo no oye aunque no deje de oír. Pero no oye como quien oye algo, pues no hay nada que oír distinto de él. Y otro tanto del pensamiento. El testigo no piensa aunque no deje de pensar. Pero no piensa como quien piensa en un objeto, pues no hay nada que pensar distinto de él. Y otro tanto del tacto. El testigo nada toca aunque esté en contacto con todo. Pero no toca como quien toca una cosa, pues no hay ninguna cosa distinta de él. El testigo no percibe nada aunque no deje de percibir. Pero no percibe como quien percibe algo, pues no hay nada que percibir distinto de él.

»Dos entes pueden verse entre sí, olerse, saborearse, hablarse, pensar el uno en el otro, tocarse o percibirse. El bráhman es, oh rey, testigo único en un océano de percepción.

Así concluyó Yājñavalkya la instrucción del rey. Luego dijo:

–Ése es su destino, mundo supremo, meta última, felicidad plena. Las demás criaturas viven tan sólo una pequeña porción de ella. Quien, entre los hombres, es rico en fortuna y pródigo en placeres goza de una felicidad mundana. Pero ésta, aun centuplicada, apenas alcanza a la de sus ancestros. Y la de éstos, centuplicada a su vez, se equipara a la de los gandharva. Y ésta centuplicada equivale a la de quienes han

alcanzado la divinidad mediante sus obras. Y cien veces ésta es la felicidad de los dioses, así como la del versado en los veda que controla sus deseos. Y cien veces ésta equivale a la felicidad del mundo de Prajāpati. Y cien veces mayor es la felicidad del brahmán, así como la del versado en los veda que controla sus deseos. Ésa es la felicidad suprema y el mundo de bráhman, Majestad.

–Os daré mil vacas, maestro. Pero instruidme más para que pueda liberarme.

Entonces Yājñavalkya pensó: «Este astuto rey quiere apurar mis respuestas». Y tuvo miedo. Pero continuó:

–Después de que la persona haya gozado viajando por el
reino de los sueños y haya visto por sí misma lo bueno y lo
malo, regresa, por el mismo camino y a través de la misma
puerta, al ámbito de la vigilia. Como un carro con una carga 35
excesiva avanza chirriando, el propio cuerpo, llegado el mo-
mento de la muerte, avanza gimiendo cargado con el ātman
del conocimiento. Cuando el cuerpo se debilita a causa de la
vejez y la enfermedad, el espíritu se libera de sus miembros
corporales: como el mango, el higo o la baya se desprenden
del tallo una vez maduros, esa persona se libera del cuerpo y
corre de vuelta, por el mismo camino y a través de la misma
puerta, hacia la nueva vida. Como cuando los soldados, los
magistrados, los caballerizos y los jefes de aldea esperan al
rey y exclaman: «¡Helo aquí, por ahí viene!». Y lo reciben
con viandas y bebidas, y le preparan un lugar de reposo.
Así todos los seres esperan a quien esto conoce, y exclaman:
«¡He aquí a bráhman, por ahí viene!». Y como los soldados,
los magistrados, los caballerizos y los jefes de aldea se con-
gregan alrededor del rey cuando éste se dispone a partir, en
el momento de la muerte todas las funciones vitales se reú-
nen en torno al ātman poco antes del último suspiro.

Y Yājñavalkya siguió diciendo: 4

1 –Cuando el cuerpo desfallecido cae en la inconsciencia, las funciones vitales se reúnen en torno al ātman. Éste asume sus luces y penetra en el corazón.[91] Cuando la «persona» se ausenta del ojo, el moribundo pierde la capacidad de reconocer las formas. Y se dice: «Hecho uno, ya no ve, ni huele, ni saborea, ni habla, ni oye, ni piensa, ni toca, ni percibe». Luego la parte superior del corazón se ilumina y, a su luz, el ātman escapa a través del ojo, o de la cabeza, o de otra parte del cuerpo. Y con él lo abandonan el aliento y las funciones vitales que lo acompañan. Después se transforma en pura consciencia dotada de percepción. Su saber y sus obras lo acompañan, junto con sus anteriores experiencias.

»Como una oruga, al borde de la hoja, se contrae para seguir avanzando, el ātman, una vez abandonada la inercia corporal, se contrae para ir más allá. Como la tejedora que, tras desechar el hilo usado, teje un nuevo y más bello dibujo, el ātman, tras desechar el cuerpo inconsciente, toma una nueva y más bella forma: la de un ancestro u otro ser, un brahmán, un gandharva, un dios o el mismo Prajāpati.[92]

5 »Este ātman es el verdadero bráhman, hecho de percepción y mente, mirada y respiración, tierra, agua y viento,

91. Las funciones vitales, los *prāṇa*, son energía luminosa, «partículas de luz».

92. La posibilidad misma de la vida, del gozo de la percepción, de la capacidad de ver y oír a otro, de escuchar sabias y hermosas palabras o melodías, la magia del desdoblamiento del sujeto y el objeto, todo ello exige el sacrificio de Prajāpati. El original desmembramiento del Uno es el único modo, o el mejor posible, de compartirse y penetrar en cada uno de los seres que él mismo ha creado (por miedo a la soledad) y que ahora son «otros». Los hombres (y el resto de los seres) reproducen la situación de este Uno primordial. Y el gozo de percibir, de ver y oír a otro, de escuchar sabias palabras o hermosas melodías, la magia del desdoblamiento del sujeto y el objeto, todo ello exige el sacrificio de la propia identidad que ha creado precisamente esa magia de la percepción, y que tal abandono se haga con desprendimiento y, si es posible, con alegría.

oído y espacio, luz y oscuridad, deseo y calma, ira y mansedumbre, virtud y vicio.[93] El ātman lo es todo. Por eso se dice que "consiste en esto y en aquello", pues lo que hace al hombre es el modo en que actúa y se conduce. Se es bueno en virtud de las buenas acciones y malo a causa de las malas, justo por las buenas obras e injusto por las viles. Por eso se dice que "el hombre es hijo de sus deseos", pues a ellos responden sus intenciones, a éstas obedecen sus actos y de éstos dependen los resultados que obtiene. Al respecto dice un antiguo poema:

Aquel que actúa a ciegas,
aferrándose al acto,
de nuevo a hacer lo llevan
su mente y su carácter.
Concluidas las obras
hechas en este mundo,
a él de vuelta regresa,
preso de sus acciones.

»Tal es el caso del hombre al que ciega el deseo. A quien está libre de él, o lo ha satisfecho, aquel cuyo solo deseo es el ātman, el espíritu no le abandona,[94] pues llega a ser y es bráhman. Lo dice la siguiente estrofa:

Cuando se apartan todos los deseos
que aloja el corazón,
aquí el mortal alcanza
el bráhman inmortal.

93. *dharma* y *adharma*.
94. Las funciones o alientos vitales: los *prāṇa*.

»Como yace en el hormiguero la piel vieja de una serpiente tras la muda, del mismo modo yace este cuerpo tras la muerte. Pero no muere el incorpóreo e inmortal aliento vital, el mismo bráhman, la mera luz.

–Os daré otras mil vacas, maestro.

–Sobre este particular hay otro poema:

Ya la hallé, ya alcancé
la más estrecha senda,
el antiguo camino
por el que ascienden todos
los que a bráhman conocen.

En él están el blanco y el azul,
el naranja y el verde, el rojo intenso.
Por bráhman nos ha sido descubierto,
por él camina aquel
que ha conocido al bráhman permanente,
el hacedor del bien, el hombre que es la luz.

10 Se pierden por entero en la tiniebla
de la ignorancia aquellos que la sirven.
Y en más espesas brumas se extravían
aquellos que hacen gala de opiniones.

«Sin gozo» son llamados esos mundos,
pues todo es tenebroso en sus dominios,
allí van cuando mueren
aquellos que desprecian el saber.

El que conoce el ātman
y sabe «eso soy yo»

¿en virtud de qué anhelo
se ataría a este cuerpo?

El que ha encontrado el ātman,
el que lo ha conocido
oculto en lo más hondo de su ser,
de todo es creador,
suyo es el mundo entero,
y el mundo mismo es él.

Mientras estás aquí, tú puedes conocerlo.
Si no lo has hecho aún, grande será tu pérdida.
Los que lo conocieron se vuelven inmortales,
al resto sólo espera sufrimiento.

Cuando al fin lo contemples
como ātman y dios,
señor de lo que fue y lo que será,
no querrás separarte de tu bien.

Ante él gira el año
rodando con sus días.
Los dioses lo veneran.
Él es la luz de luces,
él es vida inmortal.

En él toman asiento
cinco grupos de seres,[95]
y en él se abre el espacio.
Considero el espacio como ātman,

95. Las cinco clases de seres según la tradición: gandharva, deva, asura, rākṣasa y ancestros.

yo que el bráhman supremo he conocido,
y soy el inmortal.

Lo que nos da la vista,
eso que en el aliento se respira,
lo que dota al oído de la escucha
y hace que el pensamiento se desgrane,
aquellos que lo saben ven al bráhman,
y ven así el origen primordial.

No existe lo diverso en este mundo.
Produce esa ilusión la mente activa.
De muerte en muerte va
quien sólo lo diverso llega a ver.

Como Uno conviene que lo honremos:
él es lo inamovible, la pureza,
trasciende todo espacio.
Jamás nacido, inmenso y sin un fin.

Tan sólo conociéndolo
alcanzará el brahmán sabiduría:
no se deje engañar por las palabras,
que nunca el habla vana lo entretenga.

Y Yājñavalkya siguió diciendo:

–Él es el gran ātman sin principio y el conocimiento que percibe. Habita en el corazón y es el dueño y señor de cuanto existe. Inmune a la virtud y al vicio, ejerce como soberano sobre los seres y los protege. Él es la linde que separa y une los dos mundos. Los brahmanes aspiran a él por el ayuno y la renuncia, el estudio de los veda, los sacrificios y las ofrendas. Sólo quien lo contempla es un auténtico

asceta y sólo su búsqueda dota de sentido a la vida mendicante. Sus antiguos practicantes renunciaron a la descendencia. «¿Para qué queremos hijos», se decían, «si tenemos el ātman?», y así, en la soledad y la pobreza, vivieron una vida mendicante. Pues hijos y propiedades son una misma cosa. Y el ātman no es ni lo uno ni lo otro. Inefable, sobrepasa todo entendimiento. Invencible, nunca decae. Inasible, se sabe libre. No le afectan ni el dolor ni el miedo, ni el remordimiento ni la complacencia, habiendo superado tales tribulaciones mentales. Ni lo hecho ni lo que está por hacer le causan pesadumbre.

»Dice al respecto esta otra estrofa:

> La plenitud de bráhman, que es eterna,
> no crece ni decrece con las obras.
> Preciso es conocer su esencia oculta,
> y entonces no mancillan las vilezas.

»Quien esto sabe, recogido y en calma, dueño de sí, sereno y paciente, sólo en el ātman se ve a sí mismo y cuanto existe. Señor del mal y no su esclavo. Tormento para el mal y no atormentado por él. Libre de impureza, dudas y tribulaciones, se convierte en verdadero brahmán. Y su mundo es el propio del bráhman. El que Vuestra Majestad ha alcanzado.

Y el rey de los Videha respondió:

–Vuestros somos, mi pueblo y yo; desde ahora somos vuestros siervos.

–Éste es el verdadero gran ātman sin principio, que se 25
nutre de todos los seres y es dador de bienes. Quien lo sabe
los obtiene todos. Éste es el ātman que no conoce el miedo
y la muerte: que no nace, ni envejece ni muere. Y libre es
para siempre el brahmán que lo sabe.

5 Yājñavalkya tenía dos esposas, Maitreyī y Kātyāyanī.[96] La primera conocía el bráhman y la segunda sólo los asuntos domésticos. Yājñavalkya, que quería emprender una nueva forma de vida, le dijo a Maitreyī:

–Voy a abandonar la vida sedentaria para llevar una vida mendicante, pero antes quiero poner en claro la relación entre tú y Kātyāyanī.

–Señor, si toda esta tierra y sus riquezas fueran mías, ¿sería yo inmortal?

–En absoluto. Tu vida sería la de los ricos, pendientes de sus riquezas, mediante las cuales no es posible alcanzar la inmortalidad.

–¿De qué me sirve entonces todo esto si con ello no puedo alcanzar la inmortalidad? Decidme, señor, lo que sepáis.

5 –Te he querido mucho y ahora aún te quiero más. Déjame que te lo explique. Escúchame con atención y piensa en lo que te voy a decir:

»No por amor se quiere al esposo. Al esposo se le quiere por amor al ātman. No por amor se quiere a la esposa. A la esposa se la quiere por amor al ātman. No por amor se quiere a los hijos. A los hijos se los quiere por amor al ātman. No por amor se quieren los bienes. Los bienes se quieren por amor al ātman. No por amor se quiere el ganado. El ganado se quiere por amor al ātman. No por respeto a su autoridad se respeta al sacerdote. Se le respeta por amor al ātman. No por respeto se respeta al político. Se le respeta por amor al ātman. No por amor se quieren los mundos. Se los quiere por amor al ātman. No por amor se quiere a los dioses. Se los quiere por amor al ātman. No por amor se quiere a los veda. Se los quiere por amor al ātman. No por amor se quiere a los

96. Con ligeras variaciones, la escena reproduce la de BU 2.4.

seres queridos. Se los quiere por amor al ātman. Cuanto se ama es por amor al ātman.

»El ātman es lo que hay que cultivar, escuchar, meditar y atender. Cultiva el ātman, Maitreyī, contémplalo, escúchalo, medítalo, y llegarás a entenderlo todo.

»El sacerdocio carece de sentido para quien cree que su poder es ajeno al ātman. El poder carece de sentido al margen del ātman. Los dioses carecen de sentido a espaldas del ātman. Los veda nada significan fuera de él. La vida sin él no es nada. Todo sin él no es nada: la creación, el sacerdote y el rey, los mundos y los dioses, los veda y los seres no son nada sin el ātman.

»No es posible aprehender la música que hace sonar el
tambor, pero poseyéndolo se la puede crear. No es posible
aprehender la música que hace sonar la caracola, pero, con
ella, se la puede crear. No es posible aprehender la música 10
que hace sonar el laúd, pero, con él, se la puede crear.

»Como la hoguera prendida con leña húmeda despide humo en todas direcciones, tanto el *Ṛgveda* como el *Sāmaveda*, el *Yajurveda*, el *Atharva-Āṅgirasa*, las leyendas y las mitologías, las ciencias y las correspondencias ocultas, los versos, los aforismos, las glosas y los comentarios, el sacrificio y la ofrenda, la comida y la bebida, este mundo y el otro, todo cuanto existe emana y es inhalación de ese inmenso Ser.

»Las aguas van a parar al mar, el tacto atañe a la piel, el olor a la nariz, el sabor al paladar, la imagen al ojo, el sonido al oído, el pensamiento a la mente, el saber al corazón, el trabajo a las manos, el placer al sexo, el excremento al ano, el viaje a los pies y la palabra a los veda.

»Como un puñado de sal arrojado al agua se disuelve en ella y ya no es posible reunirla de nuevo, pero en toda el agua se percibe su sabor, así este inmenso Ser, sin límite ni

frontera, es pura percepción.[97] Surgido de estos elementos, en ellos se disuelve.[98] Por eso afirmo que no hay consciencia después de la muerte.[99]

Después de que Yājñavalkya dijera esto, Maitreyī repuso:

–Me desconciertan vuestras palabras. ¿Cómo es posible que no haya consciencia después de la muerte?

–No hay contradicción en lo que digo –respondió Yājñavalkya–. El ātman es imperecedero y eterno. En la dualidad uno ve a otro, oye a otro, huele a otro, se dirige a otro, piensa en otro o entiende a otro. Pero si uno (el ātman) es el Todo, ¿quién hay que lo vea y por qué medio?, ¿o que lo oiga?, ¿o que lo huela?, ¿o que se dirija a él?, ¿o que piense en él?, ¿o que lo entienda? No hay esto ni aquello: tal es el ātman. Inaprehensible, pues escapa a todo entendimiento. Imperecedero, pues nunca decae. Libre de todo vínculo e inasible, el dolor y el miedo no le afectan. Porque ¿quién, oh Maitreyī, podría conocer al conocedor? Ésta es la verdad y en ella estriba la inmortalidad.

Y tras este discurso, Yājñavalkya se retiró.

6 He aquí el linaje:

Pautimāṣya de Gaupavana,
Gaupavana de Pautimāṣya,
Pautimāṣya de Gaupavana,
Gaupavana de Kauśika,
Kauśika de Kauṇḍinya,
Kauṇḍinya de Śāṇḍilya,

97. Véase la n. 53, en la pág. 106.
98. Véase la n. 54, en la pág. 106.
99. Véase la n. 55, en la pág. 106.

Śāṇḍilya de Kauśika y Gautama,
Gautama de Āgniveśya,
Āgniveśya de Śāṇḍilya y Ānabhimlāta,
Ānabhimlāta de Ānabhimlāta,
Ānabhimlāta de Ānabhimlāta,
Ānabhimlāta de Gautama,
Gautama de Saitava y Prācīnayogya,
Saitava y Prācīnayogya de Pārāśarya,
Pārāśarya de Bhāradvāja,
Bhāradvāja de Bhāradvāja y Gautama,
Gautama de Bhāradvāja,
Bhāradvāja de Pārāśarya,
Pārāśarya de Vaijavāpāyana,
Vaijavāpāyana de Kauśikāyani,
Kauśikāyani de Ghṛtakauśika,
Ghṛtakauśika de Pārāśaryayaṇa,
Pārāśaryayaṇa de Pārāśarya,
Pārāśarya de Jātūkarṇya,
Jātūkarṇya de Asurāyaṇa y Yāska,
Asurāyaṇa de Traivaṇi,
Traivaṇi de Aupajandhani,
Aupajandhani de Āsuri,
Āsuri de Bhāradvāja,
Bhāradvāja de Ātreya,
Ātreya de Māṇṭi,
Māṇṭi de Gautama,
Gautama de Gautama,
Gautama de Vātsya,
Vātsya de Sāṇḍilya,
Sāṇḍilya de Kaiśorya Kāpya,
Kaiśorya Kāpya de Kumārahārita,
Kumārahārita de Gālava,
Gālava de Vidarbhīkauṇḍinya,

Vidarbhīkauṇḍinya de Vatsanapād Bābhrava,
Vatsanapād Bābhrava de Panthāḥ Saubhara,
Panthāḥ Saubhara de Ayāsya Āṅgirasa,
Ayāsya Āṅgirasa de Abhūti Tvāṣṭra,
Abhūti Tvāṣṭra de Viśvarūpa Tvāṣṭra,
Viśvarūpa Tvāṣṭra de los dos Aśvin,
los dos Aśvin de Dadhyañc Ātharvaṇa,
Dadhyañc Ātharvaṇa de Ātharvan Daiva,
Ātharvan Daiva de Mṛtyu Prādhvaṃsana,
Mṛtyu Prādhvaṃsana de Prādhvaṃsana,
Prādhvaṃsana de Eka Ṛṣi,
Eka Ṛṣi de Vipracitti,
Vipracitti de Vyaṣṭi,
Vyaṣṭi de Sanāru,
Sanāru de Sanātana,
Sanātana de Sanaga,
Sanaga de Parameṣṭhin,
y Parameṣṭhin de bráhman.

bráhman existe por sí mismo. ¡Gloria a bráhman!

Lección quinta

1 Aquello es pura plétora,
también esto está lleno.
De lo lleno procede lo pletórico.
Tomando así lo lleno de lo lleno,
queda la plenitud.

«bráhman es espacio, Uno primigenio hecho de viento», dijo el hijo de Kauravyāyaṇī. Es el veda. Los brahmanes lo conocen. Sabiéndolo se sabe todo lo que hay que saber.

2 Tres son los géneros de los hijos de Prajāpati: dioses, hombres y demonios. Vivían junto a su padre, entregados al estudio de la ciencia sagrada. Cumplido el estudio, los dioses dijeron a su padre:

–Habladnos, señor.

Y Prajāpati dijo la sílaba *da* y les preguntó:

–¿Habéis entendido?

–Hemos entendido. Habéis querido decir: dominaos –respondieron.

–Veo que habéis entendido –contestó Prajāpati.

A continuación los hombres le dijeron:

–Habladnos, señor.

Y Prajāpati dijo la sílaba *da* y les preguntó:

–¿Habéis entendido?

–Hemos entendido. Habéis querido decir: dad –respondieron.

–Veo que habéis entendido –contestó Prajāpati.

A continuación los demonios le dijeron:

–Habladnos, señor.

Y Prajāpati dijo la sílaba *da* y les preguntó:

–¿Habéis entendido?

–Hemos entendido. Habéis querido decir: compadeceos –respondieron.

–Veo que habéis entendido –contestó Prajāpati.

Tal es lo que repite el trueno, voz divina: *«Da, da, da!»*, es decir, «Dominaos, dad y compadeceos». Observad este triple principio: el dominio propio, la generosidad y la compasión.

3 El corazón es el mismo Prajāpati, es bráhman, es todo. La palabra «corazón» tiene tres sílabas: *hṛ-da-yam*. La primera es *hṛ*: al que lo sabe, propios y ajenos le «llevan» *(hṛ-)* presentes. La segunda es *da*: al que lo sabe, propios y ajenos le «hacen» *(dā)* ofrendas. La tercera es *yam*: el que lo sabe «viaja» *(i-)* al mundo celeste.

4 Esto, en realidad, es aquello. Ésta es la única verdad. El que conoce al excelso primogénito es el propio bráhman, guardián de los mundos y realidad única. El enemigo se rinde a quien lo sabe y conoce al primogénito, genuino bráhman, única realidad.

En el principio el mundo era agua. El agua creó lo real, 5
bráhman, éste creó a Prajāpati, y Prajāpati creó a los dioses. Los dioses adoran lo real. La palabra «realidad» tiene tres sílabas: *sa-ti-yam.*[100] En la primera *(sa)* y la tercera *(yam)* reside la verdad, y en medio la falsedad *(ti).*[101] La verdad flanquea la falsedad y ésta la mina decisivamente.[102] Quien lo sabe no incurre en ella.

Lo real reside en el sol que está en lo alto. La «persona» que hay en el sol se corresponde con la que está en el ojo derecho.[103] Por medio de los rayos de luz se equilibran entre sí. Y lo mismo por medio del aliento vital. Quien está en trance de muerte sólo ve el disco del sol, cuyos rayos no le llegan (incapaces de sostener su aliento y su mirada).

La cabeza de la persona que hay en el disco solar es *bhūr* (la «tierra»): una sola sílaba para una sola cabeza. Los brazos son *bhuvas* (la «región aérea»): dos sílabas para los dos brazos. Los pies son *svar* (el «firmamento»): dos sílabas para los dos pies. Y su nudo secreto, upaniṣad, es la palabra *ahar* («día»). Quien lo sabe domina y ahuyenta el mal.

La cabeza de la persona que hay en el ojo es *bhūr* (la «tierra»): una sola sílaba para una sola cabeza. Los brazos son *bhuvas* (la «región aérea»): dos sílabas para los dos brazos. Los pies son *svar* (el «firmamento»): dos sílabas para los dos pies. Su nudo secreto, upaniṣad, es la palabra *aham* («yo»). Quien lo sabe domina y ahuyenta el mal.

Esa persona está hecha de mente y su esencia es la luz. 6
Habita en el corazón y es diminuta como un grano de arroz

100. Contra las tesis «ilusionistas», lo real se identifica aquí con la verdad, otro de los significados de *satyam.*

101. Pues la palabra para «falsedad», *anṛtam,* incluye el sonido *ti.*

102. Por medio de mentiras (ficciones) pueden contarse muchas verdades.

103. Persona o espíritu *(puruṣa).*

o de cebada. Es señor y soberano de todo y rige cuanto existe.

7 Se dice que bráhman es el relámpago. Se lo llama así porque disipa las tinieblas.[104] Quien lo sabe vence al mal, pues ésa es la verdad.

8 Conviene saber que la palabra es una vaca que tiene cuatro ubres: svāha, vaṣat, hanta y svadhā.[105] De las dos primeras se alimentan los dioses, de la tercera los hombres, de la cuarta los ancestros. El aliento vital es el toro; la consciencia, su ternero.

9 En el hombre hay un fuego universal que procesa el alimento.[106] Lo oímos cuando nos tapamos los oídos. A punto de morir, dejamos de oírlo.

10 Cuando el hombre abandona el mundo se lo lleva el viento. Le abre un orificio del diámetro de una rueda de carro por el cual asciende al sol. Desde ahí, por un orificio del diámetro de un tambor, sigue su curso hacia la luna. Y desde ahí, por un orificio del diámetro de un pandero, entra en un mundo sin frío ni calor y mora en él incontables años.

11 El ardor más elevado se padece con la enfermedad.[107]

104. Se lo llama *vidyut*.

105. Es oportuno recordar aquí el comentario de Òscar Pujol: «De la palabra védica *(vac)* se alimenta toda la creación. Durante las oblaciones rituales, toda la creación sigue alimentándose de la palabra védica mediante estas cuatro invocaciones pronunciadas en distintos momentos del sacrificio».

106. Agni-vaiśvānara.

107. Por «ardor» traducimos la palabra sánscrita *tapas*. El tapas o ardor creativo es la energía que dio origen a todo, la energía interna de Prajāpati, el creador, y aquella que perseguirán después los ascetas si-

Quien lo sabe accede a un mundo superior. Grande es el ardor cuando se lo lleva muerto al bosque. Quien lo sabe accede a un mundo superior. Grande es el ardor cuando se coloca el cadáver sobre la pira funeraria. Quien lo sabe accede a un mundo superior.

Hay quien dice que bráhman es el único alimento. No es 12
así, pues sin el aliento vital el alimento se corrompe. Otros dicen que bráhman es el aliento vital. No es así, pues sin el aliento vital el alimento se seca. La unidad de ambas divinidades alcanza el estado supremo. Al respecto Prātṛda le dijo a su padre:

–¿Qué bien o qué mal puede hacer el que esto sabe?

Y, con un gesto de la mano, el padre le respondió:

–Nada, Prātṛda. ¿Quién alcanzará el estado supremo al reunir a ambos? –Luego le dijo–: *vi* es el alimento del que se sustentan *(viṣṭa)* todos los seres. –Y además–: *ram* es el alimento en el que se deleitan *(ram)* todos los seres. Cuando un hombre sabe esto, en él habitan y se regocijan todos los seres.

El himno del *Ṛgveda* es el aliento vital que todo lo yer- 13
gue.[108] A quien lo sabe le nace un hijo varón que conoce los himnos y se halla en sintonía y unión con ellos.

El *Yajurveda* es la forma del aliento vital en la que todos los seres se unen.[109] Se unen a quien lo conoce y se halla en sintonía y convive con su forma ritual.

guiendo su ejemplo. El mundo tuvo su origen en ese «calor», por el fuego vino y por el fuego se irá.

108. Juego de palabras entre *uktha* («himno») y *ut-thā* («aquello que se yergue»).

109. «Se unen»: *yuj*. Mi respiración es la tuya; el boca a boca de los primeros auxilios no es una situación excepcional, sino la corriente y natural.

El canto del *Sāmaveda* es el aliento vital en el que todos los seres confluyen. Confluyen en quien lo conoce, lo interioriza y se une al canto.

El poder soberano es el aliento vital que defiende de todo mal.[110] Lo alcanza quien lo conoce, inmune y en posesión suya.

14 De ocho sílabas es cada verso de la estrofa Gāyatrī:[111] *bhūr-mir* («tierra»), *an-ta-ri-kṣam* («aire») y *dy-auḥ* («firmamento»). Es la suma de los tres mundos: quien conoce esta estrofa posee cuanto hay en ellos. De ocho sílabas es cada verso de la estrofa Gāyatrī: *ṛ-co (Ṛgveda)*, *ya-jūm-ṣi (Yajurveda)* y *sā-mā-ni (Sāmaveda)*. Es la suma de los tres veda: quien conoce esta estrofa posee cuanto hay en la triple ciencia védica.

De ocho sílabas es cada verso de la estrofa Gāyatrī: *prā-ṇo* («inspiración»), *'-pā-no* («espiración») y *vy-ā-naḥ* («respiración»). Es la suma de los tres alientos vitales: quien conoce esta estrofa sabe todo lo que anima el aliento vital.

Ahora bien, la cuarta línea *(turīya)* es el pie *(pada)* visible, que luce en la oscuridad. *turīya* significa «cuarto» y es «visible» porque se deja ver. De él se dice que «luce en la oscuridad» porque sólo el Sol ilumina lo oscuro. Quien lo sabe luce y resplandece con luz propia.

La estrofa Gāyatrī se afirma en este pie visible, que está más allá del cielo. Él, a su vez, se asienta en la verdad. Pero la verdad es visible. Por eso, si dos discuten y uno dice «lo vi» y el otro «lo oí», sin duda creeremos al primero. Y la ver-

110. Juego de palabras entre *kṣatra* («poder soberano») y los términos *tra* («defiende») y *kṣani* (de todo «mal»).

111. Metro védico en forma de terceto con versos de ocho sílabas *(pada)* que se identifican aquí con los tres mundos: la tierra, el aire y el firmamento.

dad se basa, a su vez, en la fuerza. Y su fuerza es el aliento vital. Por eso se admite que la fuerza es más poderosa que la verdad.

Asimismo, esta estrofa Gāyatrī se basa en el aliento vital que habita en el cuerpo. Y es la que acoge *(tra)* la sensibilidad, que es el tesoro *(gaya)* de cada uno. Ella es nuestro aliento vital, y la respiración nuestro tesoro.[112] Por eso se llama Gāyatrī: porque protege nuestro aliento vital. Y otro tanto puede decirse de la estrofa Sāvitrī, que protege el aliento vital de quien la enseña.

Ahora bien, algunos recitan la estrofa Sāvitrī con el 5
metro védico *anuṣṭubh*, argumentando que éste capta lo esencial del habla. Pero no es así. La estrofa Sāvitrī ha de recitarse como la Gāyatrī. Lo que recibe quien así la recita es incomparable. Sólo su primer verso equivale a un don que vale tanto como los tres mundos y cuanto contienen. Por el segundo se recibe la ciencia sagrada de los tres veda. Por el tercero se obtiene cuanto posee aliento vital. Y por lo que respecta al cuarto, pie visible que luce en la tiniebla, no hay nada comparable. ¿De quién se podría esperar un don semejante?

Ésta es la estrofa:

¡Gāyatrī, tú dispones de un pie! ¡Tú tienes dos!
¡Y luego tienes tres y cuatro pies!

112. Desdoblamos los sentidos de *gaya*: «sensibilidad», «aliento vital» y «riqueza». El pasaje es importante: nuestra riqueza es ambas cosas, la respiración y los sentidos, que acaban por identificarse. Percibir es un modo de respirar, de recrearse, de revivirse a cada instante. La buena percepción, la percepción atenta, penetrante, es clave para la salud y la energía vital. El puruṣa percibe a través de nuestro yo *(aham)*. Se sugiere que debemos aprender a dejarnos atravesar por esa mirada, por ese oído. Es otro el que ve y oye, y lo hace desde el origen.

Y careces de pies, pues no caminas.
Muy alabado sea el cuarto pie,
ese tu pie visible,
¡más allá de los cielos!

El que la recita así puede dirigirla a quien odie, diciendo: «¡Que tu deseo no se cumpla!», y su deseo no se cumplirá. O bien: «¡Que consiga yo esto o aquello!».

Al respecto le dijo una vez el rey Janaka de Videha a Buḍila Āśvatarāśvi:

–Dime, ¿cómo es posible que tú, conocedor de la Gāyatrī, te hayas convertido en un elefante de carga?

–Desconocía su boca, Majestad –contestó Āśvatarāśvi.

La boca es el fuego. Por mucha leña que se le eche, se acaba consumiendo. Así, para quien esto sabe, por grande que sea el mal que pueda hacer, todo se consume, y él queda limpio y puro, libre de la vejez y de la muerte.

15 Vela el rostro sutil de la verdad
un cáliz de oro puro.
Desvélalo, Pūṣan, y que todos los fieles
a la verdad alcancen así a verlo.
Incomparable sabio, ¡oh Pūṣan!,
eres Yama y el Sol, hijo de Prajāpati,
recoge pues tus rayos,
concentra en ti tu luz,
para que vea así con claridad
quién es esa persona que te habita.
¡Ese mismo soy yo!,
el viento que no cesa de soplar,
aquel que nunca muere.
El destino del cuerpo es la ceniza.
OM.

Mente, no se te olvide
aquello que está hecho.
¡Recuerda!
Mente, recuerda bien lo que está hecho.
¡Recuerda!
Agni, sé nuestro guía
a la prosperidad,
tú que, sabio, conoces los caminos.
Aparta de nosotros la maldad,
pues nosotros sin tregua te alabamos.

Lección sexta

1 El hombre que conoce lo esencial es el mejor y el más grande. El aliento vital es lo que realmente importa. Quien lo sabe llega a ser el mejor y el más grande entre los suyos y, si persiste, entre quienes aspiran a serlo.

El hombre que conoce lo mejor es el mejor entre los suyos. El habla es lo mejor. Quien lo sabe aventaja a los suyos y, si persiste, a quienes aspiran a serlo.

El hombre que conoce lo fundamental domina la existencia, tanto en lo llano como en lo abrupto. La vista nos afianza en ella, tanto en lo llano como en lo abrupto. Quien lo sabe es su señor, en lo cómodo y en lo incómodo.

Al hombre que conoce estas correspondencias entre las cosas le sonríe la buena fortuna. Se hallan en el oído, donde se concentra todo conocimiento cuando uno escucha los veda.[113] Quien lo sabe ve cumplido todo cuanto desea.

5 El hombre que conoce la morada segura es refugio pa-

113. Juego de palabras con los sentidos del término *sampad*, que significa tanto «correspondencia» como «congregación».

ra los suyos y para su gente. El refugio es el cultivo de la mente.[114]

El hombre que conoce el secreto de la fecundidad tiene muchos hijos y abunda en ganado. El secreto reside en el semen. Quien lo sabe abunda en hijos y en ganado.

Las potencias vitales, rivales entre sí por el dominio de unas sobre otras, acudieron a bráhman y le preguntaron:

–¿Cuál de nosotras es superior a las demás?[115]

–Aquella cuya ausencia más acusa el cuerpo –respondió él.

Entonces el habla se ausentó. Y, tras un año ausente del cuerpo, preguntó a su vuelta:

–¿Cómo habéis vivido sin mí?

A lo que respondieron:

–Vivimos como mudas, sin decir nada, pero sin dejar de respirar con el aliento, ver con los ojos, oír con los oídos, pensar con la mente y procrear con el semen.

Entonces el habla se reunió de nuevo con ellas.

Luego se ausentó la vista. Y, tras un año ausente del cuerpo, preguntó a su vuelta:

–¿Cómo habéis vivido sin mí?

A lo que respondieron:

–Vivimos sin ver, como ciegas, pero respirando, conversando, oyendo, pensando y procreando.

Entonces la vista se reunió de nuevo con ellas.

Luego se ausentó el oído. Y, tras un año de ausencia, pre- 10
guntó a su vuelta:

–¿Cómo habéis vivido sin mí?

A lo que respondieron:

114. El término *āyatana* hace referencia a las facultades sensoriales (gusto, vista, olfato, tacto, mente, oído) y, en general, a la percepción. Aquí desempeña la función de «morada segura» o «refugio», de ahí que lo traduzcamos por «cultivo de la mente» en lugar de por «mente».

115. Hay otras versiones de este episodio en CU 5.1.6 y KsU 3.3.

–Vivimos sin oír, como sordas, pero respirando, conversando, viendo, pensando y procreando.

Entonces el oído se reunió de nuevo con ellas.

Luego se ausentó la mente. Y, tras un año de ausencia, preguntó a su vuelta:

–¿Cómo habéis vivido sin mí?

A lo que respondieron:

–Vivimos como necios, sin pensar, respirando, conversando, viendo, oyendo y procreando.

Entonces la mente se reunió de nuevo con ellas.

Luego se ausentó el semen. Y, tras un año de ausencia, preguntó a su vuelta:

–¿Cómo habéis vivido sin mí?

A lo que respondieron:

–Vivimos como impotentes, incapaces de procrear, pero respirando, conversando, viendo, pensando y oyendo.

Entonces el semen se reunió de nuevo con ellas.

Por último, cuando la respiración se quiso ausentar, tiró de las demás potencias como un caballo fuerte y hermoso de la región del Indo tiraría de un poste para arrancarlo de cuajo. Y ellas le suplicaron:

–Por favor, no te vayas: no podemos vivir sin ti.

–Si es como decís, hacedme una ofrenda –respondió.

Y así lo hicieron. Entonces el habla dijo:

–Ciertamente me superas en excelencia.

Y la vista:

–Tú serás mi fundamento.

Y el oído:

–En ti está mi correspondencia.

Y, por último, la mente:

–Tú serás mi refugio.

Y el semen añadió:

–Sé tú la fecundidad.

Y el aliento vital respondió preguntando:

–Si tal es mi naturaleza, ¿cuál es entonces mi alimento?

–Cuanto hay en el mundo –respondieron ellas–. Los perros, los gusanos, los insectos y los pájaros son tu comida. Y las aguas tu vestido.

Quien sabe que el aliento vital es su alimento, nada que coma le será inadecuado y nada que reciba inapropiado.[116] Por eso, los sabios e instruidos beben agua antes de comer y después de haber comido. Para que la respiración no se quede desnuda.[117]

En cierta ocasión, hallándose en la asamblea de los pañ- 2
cāla, Śvetaketu, hijo de Āruṇi, se acercó a Pravāhaṇa Jaivali. Mientras era atendido, el rey lo llamó:

–¡Joven!

–Venerable señor... –respondió Śvetaketu.

–¿Es verdad que te ha instruido tu padre?

–Así es.

Y Jaivali le preguntó:

–¿Sabías que al morir las personas toman diferentes caminos?

–No, señor.

–¿Y sabes cómo vuelven a este mundo?

–No.

–¿Y que el otro mundo nunca se llena, aunque reciba a gente de continuo?

–No.

–¿Y que, vertiendo cierto número de libaciones, las aguas se alzan y hablan con voz humana?

116. Juego de palabras entre *ana* («aliento vital» o «respiración») y *anna* («alimento»).

117. Juego de palabras entre *ana* (véase la n. anterior) y *anagna* («desnuda»).

–No.

–¿Sabes el camino que conduce a los dioses y el que lleva a los ancestros?, ¿y qué hacer para tomar uno u otro? Los sabios dicen que éstos son los dos caminos que toman los mortales, el de los ancestros y el de los dioses, y que por ellos va todo cuanto se mueve en el mundo, todo cuanto hay entre el padre cielo y la madre tierra.

–Ignoro las respuestas a esas preguntas, señor.

Entonces Jaivali invitó a Śvetaketu a que se sentara. Pero el muchacho, desoyendo la invitación del rey, huyó del lugar y corrió a donde se encontraba Gautama, su padre. Cuando estuvo ante él, le reprochó:

–Padre, me habíais dicho que estaba bien instruido.

–¿Y eso a qué viene, mi chico listo?

–A que un soberano me ha hecho cinco preguntas y no he sabido ninguna de las respuestas.

–¿Y cuáles eran esas preguntas?

Y Śvetaketu le dijo las preguntas que le habían hecho.

–Hijo, deberías conocerme lo suficiente para tener la certeza de que te he contado todo cuanto sé. Vayamos allí y dediquémonos al estudio de la ciencia sagrada.

–Podéis ir solo, padre.

Gautama fue entonces a la residencia de Pravāhaṇa Jaivali. Pidió el rey que le procuraran asiento y le ofrecieran agua. Y tras realizar una ofrenda en honor del invitado, le dijo:

–Hagamos merced al ilustre Gautama.

5 –Acepto. Decidme las palabras que le dijisteis a mi hijo.

–Gautama, eso pertenece a la gracia divina, háblame de mercedes humanas.

–Conocéis, señor, mi fortuna. Tengo muchas vacas y caballos, mis siervos son numerosos, igual que mi séquito y mis vestidos. No es eso lo que me interesa, sino lo infinito e ilimitado.

–¿Quieres entonces ser formalmente mi discípulo?

–A vos acudo como discípulo, señor –dijo Gautama, siguiendo la fórmula con la que los antiguos se adscribían a un maestro.

Y Gautama se quedó allí como discípulo. Entonces el rey se dirigió a él:

–Gautama, no te ofendas, y que no se ofendan tus ancestros, pero la sabiduría que te voy a transmitir no la ha conocido brahmán alguno. Aun así voy a hacerlo, pues ¿cómo podría negarme hablando como hablas?

»La verdad, Gautama, es que el mundo de lo alto es el fuego del sacrificio. El Sol es su combustible, sus rayos el humo, el día la llama, las dimensiones principales del espacio las brasas y las intermedias las chispas. En ese fuego los dioses ponen su fe y de su oblación nace el rey Soma.

»La verdad, Gautama, es que la nube cargada de lluvia 10
es el fuego del sacrificio.[118] Su leña es el año, su humo las nubes, su llama el rayo, sus brasas los truenos y sus chispas el granizo. En ese fuego los dioses hacen sus ofrendas al rey Soma y de esa oblación nace la lluvia.

»La verdad, Gautama, es que este mundo es el fuego del sacrificio. La tierra es su combustible, el fuego su humo, la noche su llama, la luna sus brasas, las estrellas sus chispas. En ese fuego los dioses ofrecen la lluvia y de esa oblación nace el alimento.

»La verdad, Gautama, es que el hombre es el fuego del sacrificio. Su boca abierta es el combustible, su respiración el humo, su habla la llama, su vista las brasas y su oído las chispas. En ese fuego los dioses ofrecen el alimento y de esa oblación nace el semen.

118. Esa nube hace referencia a Parjanya, dios védico de la lluvia que fertiliza la tierra.

»La verdad, Gautama, es que la mujer es el fuego del sacrificio. La vulva es su combustible, su vello púbico el humo, su vagina la llama, lo que en ella se introduce las brasas y el placer las chispas. En ese fuego los dioses ofrecen el semen y de esa oblación nace la raza humana. Una vez terminada su vida, el cadáver del hombre se pone sobre el fuego de la pira. Y su fuego se convierte en fuego, su combustible en combustible, su humo en humo, su llama en llama, sus brasas en brasas, sus chispas en chispas. En ese fuego hacen los dioses oblación del hombre. Y de ésta nace el ser luminoso.

»Quienes lo saben y en los bosques hacen honor a la fe y a la verdad se convierten en llama, de la llama en día, del día pasan a la luna creciente, de la luna a la órbita septentrional del sol, después al mundo de los dioses, de éste al sol y del sol al Fuego de los fuegos. Desde allí el espíritu, pura mente, los conduce a los mundos de bráhman, donde moran por los siglos de los siglos y desde donde ya nunca volverán a este mundo.

»Por su parte, quienes alcanzan otros mundos con sacrificios, ofrendas y una vida ascética se convierten en humo, del humo en noche, de la noche pasan a la luna menguante, de la luna a la órbita meridional del sol, después al mundo de los ancestros y de éste a la luna. Una vez alcanzada la luna, se transforman en alimento, donde los dioses se alimentan de ellos y le dicen al rey Soma, la Luna: "Crece y mengua".

»Finalmente pasan al espacio, del espacio al viento, del viento a la lluvia y de la lluvia a la tierra. Y alcanzada la tierra se transforman en alimento. De nuevo son ofrecidos como oblación en el fuego del sacrificio, que es el hombre, y nacen del fuego del sacrificio, que es la mujer. En un constante subir y bajar a los distintos mundos, discurre su existencia recorriendo el mismo ciclo una y otra vez. Y quienes

no conocen estos caminos se convierten en simples gusanos, insectos voladores u otros que pican y molestan.

Quien aspire a ser grande deberá, antes de la luna creciente y mientras el sol avanza hacia el norte, realizar, a lo largo de doce días, los ritos previos, recogiendo toda clase de hierbas y frutos en un cuenco de metal o de madera de higuera. Después barrerá el lugar y lo cubrirá con estiércol de vaca, encenderá un fuego y esparcirá a su alrededor la hierba del sacrificio. Luego preparará la manteca clarificada según el rito tradicional, realizará la mezcla bajo el signo de una constelación masculina y verterá la ofrenda en el fuego diciendo: 3

> A todos cuantos dioses hay en ti, Jatadeva,[119]
> que ven con malos ojos mis deseos,
> a ellos vaya una parte de la ofrenda.
> Que así queden contentos, y así accedan
> a que pueda cumplirlos hasta el último.
> ¡Salve!
> A esa divinidad que se atraviesa
> y yace recostada como obstáculo,
> esta porción le ofrezco de manteca,
> para que sea así conciliadora.
> ¡Salve!

Mientras ofrece la manteca en el fuego, dice: «¡Por los mejores, salve, y por los más grandes!», y vierte el resto en la poción. Lo que significa: «¡Al aliento vital, salve!».

Mientras ofrece la manteca en el fuego, dice: «¡Por el fundamento, salve!», y vierte el resto en la poción. Lo que significa: «¡Al habla, salve!».

119. El «omnisciente», epíteto del Fuego.

Mientras ofrece la manteca en el fuego, dice: «¡Por que se cumpla, salve!», y vierte el resto en la poción. Lo que significa: «¡A la vista, salve!».

Mientras ofrece la manteca en el fuego, dice: «¡Por la morada y su refugio, salve!», y vierte el resto en la poción. Lo que significa: «¡Al oído, salve!».

Y asimismo: «Por la mente, por la procreación, por el semen, ¡salve!».

«Por Agni, por Soma, la tierra, el aire y el firmamento, ¡salve!»

«Por el poder sacerdotal y soberano, por el pasado y el futuro, por el universo y todas las cosas, ¡salve!»

«Por Prajāpati, ¡salve!»

A continuación toca la poción y dice: «Tú eres el que mueve las cosas y las iluminas; tú eres la plenitud, el fundamento y la morada única. Tú eres el sonido *hin* y cuanto suena, el Canto alto y el acto de cantar, lo que se recita y el acto de recitar. Eres el que luce en la nube espesa, omnipresente, omnipotente, alimento, luz, aniquilación y consunción de todas las cosas».

5 Acto seguido, alza la poción y dice: «Todo lo conoces, y sabemos que eres grande. Rey, señor y soberano. Haznos a nosotros asimismo soberanos». Toma luego un sorbo y dice:

> En esa gloria excelsa de Sāvitrī,
> los vientos traen la miel para los justos,
> miel proveen los ríos.
> Como la miel son dulces estas plantas.
> ¡Oh Tierra! ¡Salve!
> En la gloria divina meditemos,
> que sean miel las noches, las auroras,
> el Aire, la Tierra, el padre Cielo.

¡Oh Aire! ¡Salve!
Que estimule y eleve el pensamiento.
Sean el Sol y el árbol
dulces como la miel,
llenas de miel hallemos
las ubres de las vacas.
¡Oh Cielo! ¡Salve!

Y repite la estrofa Sāvitrī y los «versos de la miel» diciendo: «Que yo pueda ser todo ello, en honor a la tierra, al aire y al firmamento». Luego, tras haber tomado otro sorbo y una vez lavadas las manos, se sentará junto al fuego de cara al oriente. Adorará al Sol diciendo al amanecer: «Eres, de los cuatro puntos cardinales, la más bella flor de loto. Que yo lo llegue a ser entre los hombres». De vuelta y sentado junto al fuego, recitará el linaje.

Es la enseñanza que Uddālaka Āruṇi transmitió a Vāja-
saneya Yājñavalkya, discípulo suyo. Y añadió: «Si la poción
se vierte sobre un tronco seco, le nacerán ramas y hojas».
Y es la que Vājasaneya Yājñavalkya transmitió a su discípulo
Madhuka Paiṅgya. Y añadió: «Si la poción se vierte sobre un
tronco seco, le nacerán ramas y hojas». Y la que Madhuka
Paiṅgya transmitió a su discípulo Cūla Bhāgavitti. Y añadió:
«Si la poción se vierte sobre un tronco seco, le nacerán ra-
mas y hojas». Y la que Cūla Bhāgavitti transmitió a su dis- 10
cípulo Jānaki Āyasthūṇa. Y añadió: «Si la poción se vierte
sobre un tronco seco, le nacerán ramas y hojas». Y la que Jā-
naki Āyasthūṇa transmitió a su discípulo Satyakārna Jābāla.
Y añadió: «Si la poción se vierte sobre un tronco seco, le na-
cerán ramas y hojas». Y la que Satyakārna Jābāla transmitió
a sus discípulos. Y añadió: «Si la poción se vierte sobre un
tronco seco, le nacerán ramas y hojas». Este conocimiento
no se debe transmitir a quien no sea hijo o discípulo.

De madera de higuera sagrada están hechos cuatro objetos del sacrificio. La cuchara y el cuenco rituales, la leña para el sacrificio y la vara para batir la poción. Diez tipos de granos cultivados se usan para el sacrificio: arroz y cebada, sésamo y alubias blancas, mijo y mostaza, trigo y lentejas, garbanzos y alubias negras. Una vez molidos, se mezclan con requesón, miel y manteca, y se hace oblación de la manteca derretida.

4 La tierra es la esencia del ser, y el agua la de la tierra. Las plantas son la esencia del agua, las flores la de las plantas, los frutos la de las flores. El hombre es la esencia de los frutos, y el semen la del hombre. Prajāpati pensó: «Debo dar al semen la base en la que aposentarse». Y creó a la mujer. Después de crearla, se unió a ella. Por eso el hombre se une a la mujer. Prajāpati usó la piedra alargada para moler el Soma y la impregnó de su sustancia. La vulva de la mujer es el altar del sacrificio, su vello púbico la hierba sacrificial, los labios mayores de la vulva la prensa del Soma y los menores el fuego que arde en su centro. El hombre que copula con esto en mente obtiene un mundo tan grande como el que obra el sacrificio del Soma y hace suyos los méritos de las mujeres con las que cohabita. La mujer, sin embargo, se apropia sin saberlo del mérito de quien la posee.

Este conocimiento indujo a que Uddālaka Āruṇi, Nāka Maudgalya y Kumārahārita dijeran: «Innumerables son los mortales brahmanes de nacimiento que, practicando el sexo sin saber esto, abandonan este mundo ayunos de vigor y de mérito». Si se eyacula, no importa si poco o mucho, en
5 sueños o despierto, ésta es la fórmula que debe recitarse:

Recupero este semen que cayó sobre tierra,
y aquel que se derrame sobre el agua o las plantas.

Vuelvan a mí el vigor, la energía y el gozo.
Que el fuego y los altares recuperen su sitio.

Luego, tomándolo entre los dedos pulgar y anular, deberá aplicárselo entre los pechos, o entre las cejas. Y, cuando se vea reflejado en el agua, deberá decir: «¡Que vuelvan a mí el vigor, la virilidad, la fama, la riqueza y el mérito!».

La mujer es más propicia al final del período menstrual. Liberada de sus impurezas y mudada de ropa, resplandece. Es el momento de acercarse a ella e invitarla a copular. Si se niega, habrá que convencerla con regalos. Si se obstina en su negativa, habrá que golpearla, con un bastón o con las manos, y forzarla diciendo: «Con mi fuerza y vigor me apodero de tu esplendor», y así ella quedará desposeída de su esplendor.

Pero si accede a los deseos del macho, éste podrá decir: «Con mi vigor cubro de gloria tu esplendor». Y ambos resplandecerán.

Si se desea el amor de una mujer, tras haberla penetrado y habiendo unido las bocas, mientras se acarician sus pechos, ha de decirse:

Por cada poro brotas de mi piel,
surges del corazón y de la médula:
venga ella a mí, y de mí se embriague,
herida por la flecha envenenada.

Si no se quiere dejar encinta a la mujer, tras introducir el 10
miembro y unir boca con boca, después de haber inspirado, ha de espirarse diciendo: «Con mi vigor y mi semen, recupero éste». Y ella se quedará sin él. Pero si se desea dejarla encinta, tras introducir el miembro y unir boca con boca, después de haber inspirado, ha de espirarse diciendo: «Con

mi vigor y mi semen, te entrego éste». Y ella quedará encinta.

Si la esposa tiene un amante al que se odia, deberá el marido poner al fuego una vasija sin cocer, extender en el suelo una alfombra de cañas de hierba kuśa y hacer oblación al fuego untando las puntas con manteca derretida y diciendo: «Has sacrificado en mi fuego y hago mía tu respiración, tus hijos y tu ganado, tus sacrificios y tu mérito, tus deseos y tus esperanzas». Y abandona este mundo aquel a quien, falto de vigor y privado de mérito, maldice un brahmán. Por eso no conviene yacer con la mujer de un brahmán que conoce la ciencia sagrada y esto sabe, porque es un enemigo temible.

Cuando a una mujer le viene el período, durante tres días no debe beber del cáliz del sacrificio ni estrenar vestidos. No la debe tocar ni hombre ni mujer de casta baja. Al cabo de tres noches, deberá bañarse y moler arroz. Si quiere un hijo de tez blanca que recite un veda y consume el ciclo de su vida, tras haber cocido arroz con leche deberá comerlo mezclado con manteca derretida. Y podrán ambos engendrar ese hijo. Pero si quiere un hijo de tez morena y ojos oscuros que recite dos veda y consume el ciclo de su vida, tras haber cocido arroz con requesón deberá comerlo mezclado con manteca derretida. Y podrán ambos engendrar ese hijo. Pero si quiere un hijo de tez morena y ojos rojizos que recite tres veda y consume el ciclo de su vida, tras haber preparado arroz hervido deberá comerlo mezclado con manteca derretida. Y podrán ambos engendrar ese hijo. Ahora bien, si quiere una hija docta que complete el ciclo de su vida, tras haber cocido arroz con sésamo deberá comerlo mezclado con manteca derretida. Y podrán ambos engendrar esa hija. Pero si quiere un hijo sabio y célebre que esté presente en las asambleas y posea el don de la palabra, que

recite todos los veda y complete el ciclo entero de su vida, tras mandar que preparen arroz cocido con carne deberá comerlo mezclado con manteca derretida. Y, sea la carne de novillo o de toro, podrán ambos engendrar ese hijo.

Luego, al amanecer, y siguiendo el mismo rito de cocción del arroz con leche, deberá preparar mantequilla derretida y ofrecer porciones del arroz con leche diciendo: «A Agni, ¡salve! A Anumati, ¡salve! A Savitṛ, ¡salve! Procreador fiel, ¡salve!». Tras haber hecho las oblaciones y tomado el resto, comerá y lo ofrecerá a su esposa. Después de haberse lavado las manos y llenado una vasija con agua, la rociará tres veces diciendo:

> Viśvāvasu, levanta y sal de aquí,
> encuentra otra muchacha veleidosa,
> que aquí tiene marido esta que ves.

Entonces la abrazará diciendo: 20

> Éste soy yo. Ésa eres tú.
> Del *Sāmaveda* soy el canto hermoso,
> tú eres del *Ṛgveda* el alto verso.
> Mira que soy el cielo, y tú la tierra:
> ven a mí, consumemos esta unión,
> depositemos hoy esta semilla
> para que nazca un hijo,
> y que sea varón.

A continuación separará los muslos de la mujer diciendo: «Separaos, cielo y tierra». E introducirá el miembro y unirá su boca con la de su mujer, acariciándola tres veces en la dirección del cabello y diciendo:

Que prepare tu vientre el mismo Viṣṇu,
que el propio Tvaṣṭṛ ponga molde a las formas,
de Prajāpati quedes impregnada,
y que Dhatṛ deposite el embrión.

Pon aquí el embrión, oh Sinīvāli;
la de lustrosas trenzas, deposítalo.
Y vosotros, los Aśvin, depositad el germen,
pareja de guirnaldas trenzadas con lotos.
Con dos varas de oro
el fuego es agitado por los Aśvin.
Que el embrión prospere, suplicamos,
y que al décimo mes vea la luz.
Así como el dios Agni deposita en la tierra
el embrión, el dios Indra en el cielo
y Vāyu en el espacio,
así en vos deposito la semilla,
mi señora...

Cuando esté a punto de dar a luz, la rociará con agua diciendo:

Como agitan los vientos el estanque de lotos,
agítese este ser y rompa su membrana.
Este cerco y su sello son la obra de Indra,
expúlsalo, oh Indra, y expulsa la placenta.

Y una vez nacido el niño, preparará un fuego y, tomándolo en el regazo, mezclará requesón y manteca derretida en una vasija de metal. Y de ella echará cucharadas al fuego diciendo:

Que mi hijo prospere, que él se multiplique,
que su casa alimente a un millar de invitados.

Que la mala fortuna nunca aleje
los hijos y el ganado.
¡Salve!
Este aliento vital que hay en mí,
con la mente te ofrezco en oblación.
¡Salve!
Si me excedí en el rito o quedé corto,
que Agni, siempre sabio, y perfecto oferente,
lo corrija y convierta en veraz sacrificio.
¡Salve!

Acto seguido, se inclinará sobre el oído derecho del 25
niño y le dirá: «Habla, habla». Luego mezclará requesón, miel y manteca, y con una cuchara de oro, sin introducírsela en la boca, lo alimentará: «Te entrego la tierra, el aire, el firmamento: todo te lo entrego». Y le pondrá nombre diciendo: «Tu nombre es veda: saber. Ése es tu nombre secreto».

Luego se lo entregará a la madre para que le dé el pecho, diciendo:

Tu pecho refrescante,
del que manan riquezas, incontables tesoros,
con el que otorgas toda bendición,
¡oh Sarasvatī!, dáselo tú a beber.

Y le dirá:

Tú eres Ilā, familia de Mitra y de Varuṇa;
de un robusto varón has engendrado un héroe.
Sé pues fecunda en héroes,
¡oh tú que con la fuerza nos obsequias!

Y del recién nacido se dirá: «Verdaderamente ha superado al padre y al abuelo». Quien nace de un brahmán que sabe esto alcanza la mayor fortuna, gloria y esplendor del saber sagrado.

5 Éste es el linaje:

El hijo de Pautimāṣī del hijo de Kātyāyanī,
el hijo de Kātyāyanī del hijo de Gautamī,
el hijo de Gautamī del hijo de Bhāradvājī,
el hijo de Bhāradvājī del hijo de Pārāśarī,
el hijo de Pārāśarī del hijo de Aupasvastī,
el hijo de Aupasvastī del hijo de Pārāśarī,
el hijo de Pārāśarī del hijo de Kātyāyanī,
el hijo de Kātyāyanī del hijo de Kauśikī,
el hijo de Kauśikī del hijo de Ālambī y el hijo de Vaiyāghrapadī,
el hijo de Vaiyāghrapadī del hijo de Kāṇvī y el hijo de Kāpī,
el hijo de Kāpī del hijo de Ātreyī,
el hijo de Ātreyī del hijo de Gautamī,
el hijo de Gautamī del hijo de Bhāradvājī,
el hijo de Bhāradvājī del hijo de Pārāśarī,
el hijo de Pārāśarī del hijo de Vātsī,
el hijo de Vātsī del hijo de Pārāśarī,
el hijo de Pārāśarī del hijo de Vārkāruṇī,
el hijo de Vārkāruṇī del hijo de Vārkāruṇī,
el hijo de Vārkāruṇī del hijo de Ārtabhāgī,
el hijo de Ārtabhāgī del hijo de Śauṅgī,
el hijo de Śauṅgī del hijo de Sāṃkṛtī,
el hijo de Sāṃkṛtī del hijo de Ālambāyanī,
el hijo de Ālambāyanī del hijo de Ālambī,
el hijo de Ālambī del hijo de Jāyantī,
el hijo de Jāyantī del hijo de Māṇḍūkāyanī,

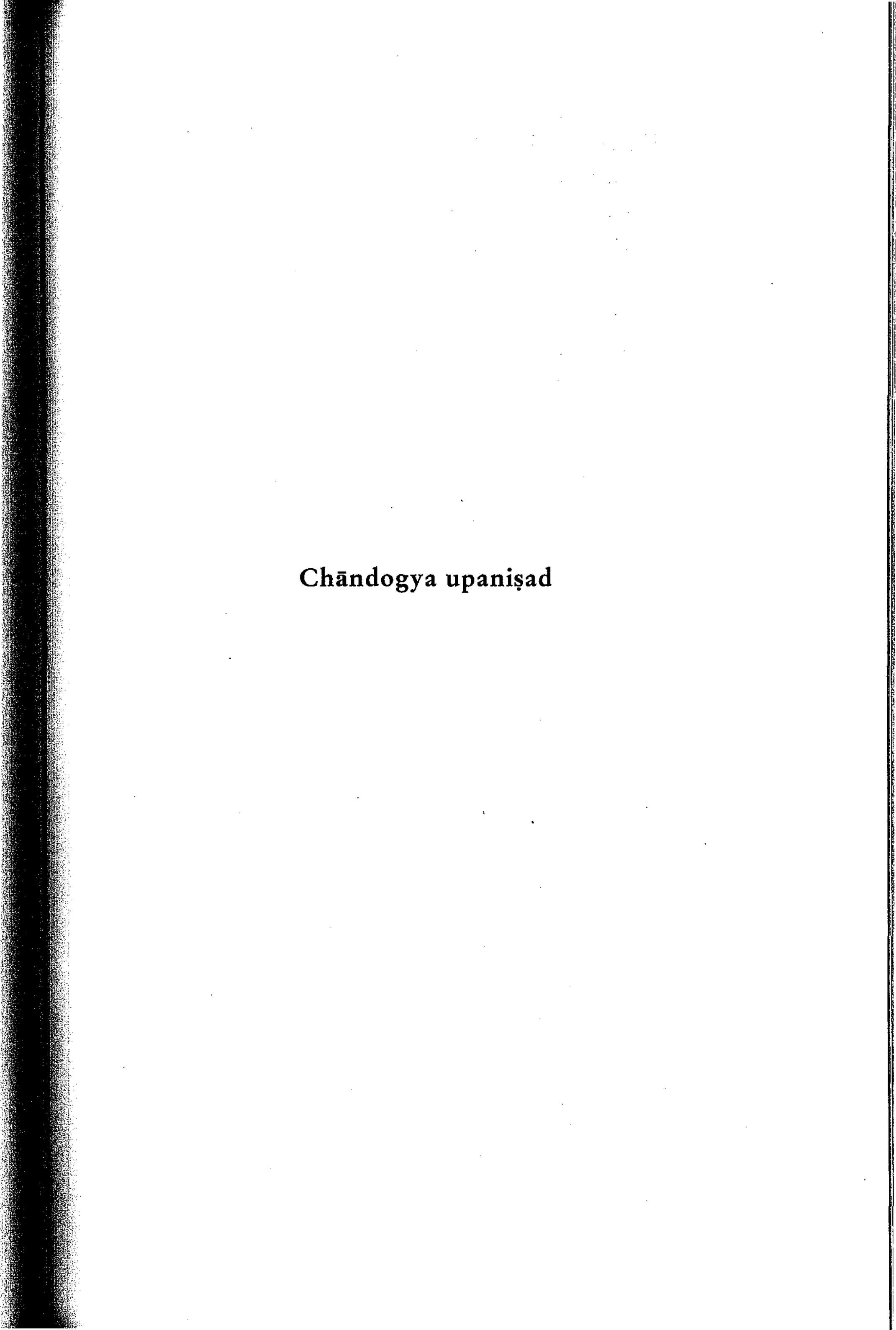
el hijo de Māṇḍūkāyanī del hijo de Māṇḍūkī,
el hijo de Māṇḍūkī del hijo de Śāṇḍilī,
el hijo de Śāṇḍilī del hijo de Rāthītarī,
el hijo de Rāthītarī del hijo de Bhālukī,
el hijo de Bhālukī de los dos hijos de Krauñcikī,
los dos hijos de Krauñcikī del hijo de Vaidabhṛtī,
el hijo de Vaidabhṛtī del hijo de Kārśakeyī,
el hijo de Kārśakeyī del hijo de Prācīnayogī,
el hijo de Prācīnayogī del hijo de Sāñjīvī,
el hijo de Sāñjīvī de Āsurivāsin, el hijo de Prāśnī,
el hijo de Prāśnī de Āsurāyaṇa,
Āsurāyaṇa de Āsuri,
Āsuri de Yājñavalkya,
Yājñavalkya de Uddālaka,
Uddālaka de Aruṇa,
Aruṇa de Upaveśi,
Upaveśi de Kuśrī,
Kuśrī de Vājaśravas,
Vājaśravas de Jihvāvat Bādhyoga,
Jihvāvat Bādhyoga de Asita Vārṣagaṇa,
Asita Vārṣagaṇa de Harita Kaśyapa,
Harita Kaśyapa de Śilpa Kaśyapa,
Śilpa Kaśyapa de Kaśyapa Naidhruvi,
Kaśyapa Naidhruvi de Vāc (el Habla),
Vāc de Ambhiṇī,
Ambhiṇī de Āditya (el Sol).

Estas fórmulas del *Yajurveda* vienen del Sol y han sido proclamadas por Vājasaneya Yājñavalkya. El linaje hasta el hijo de Sāñjīvī es el mismo:

El hijo de Sāñjīvī de Māṇḍūkāyanī,
Māṇḍūkāyanī de Māṇḍavya,

Māṇḍavya de Kautsa,
Kautsa de Māhitthi,
Māhitthi de Vāmakakṣāyaṇa,
Vāmakakṣāyaṇa de Śāṇḍilya,
Śāṇḍilya de Vātsya,
Vātsya de Kuśri,
Kuśri de Yajñavacas Rājastambāyana,
Yajñavacas Rājastambāyana de Tura Kāvaṣeya,
Tura Kāvaṣeya de Prajāpati,
Prajāpati de bráhman.

bráhman existe por sí mismo. ¡Gloria a bráhman!



Chāndogya upaniṣad

Preludio

La *Chāndogya upaniṣad* se encuentra asociada a los cantares del *Sāmaveda*, de ahí su título: el *chandoga* es el cantor védico de los himnos. La obra es una sección del *Chāndogya brāhmaṇa* y pertenece a la escuela tandya del *Sāmaveda*. Al igual que la *Bṛhat*, es producto del trabajo de uno o varios editores que reunieron una antología de textos que probablemente habían existido antes de forma independiente. El hecho de que la *Chāndogya* y la *Bṛhat*, las dos upaniṣad más antiguas, incluyan versiones de episodios idénticos pone de manifiesto que los editores de ambas obras los extrajeron de un mismo corpus, cuyo origen desconocemos.

La *Chāndogya* se inicia con una reflexión sobre la sílaba OM en la que se establece una primera jerarquía de los seres. En las upaniṣad, la idea de una «gran cadena del Ser» está siempre presente. Lo supremo es el Canto alto: «La tierra es la esencia de los seres, las aguas lo son de la tierra, las plantas de las aguas, el hombre de las plantas, el habla del hombre, el himno del habla, la alabanza del himno, la melodía de la alabanza y el Canto alto de la melodía». Posteriormente se dirá

que ese canto sagrado puede oírse en el fuego, en la tierra, en el aire, en el sol y en las estrellas; asimismo, en el curso del agua y en las tormentas, en las estaciones y en las especies animales, en las funciones vitales y en el habla, en el recorrido del sol y en el cortejo amoroso. La naturaleza entera es un canto que hay que saber escuchar.

Por las páginas de la *Chāndogya* desfilan nobles de la casta de los guerreros que instruyen a eruditos brahmanes, también personajes curiosos como Raikva, un carretero que, a pesar de su extracción humilde y no sacerdotal, es depositario de la más alta sabiduría, o Satyakāma, un joven de origen incierto cuya sinceridad seduce a los brahmanes. La sabiduría se oculta al orgulloso y se muestra al sencillo. Encontramos una detallada enumeración de las correspondencias entre las funciones fisiológicas y los ritmos cósmicos, entre los órganos del cuerpo y las regiones del espacio, entre elementos del cosmos y del ritual, especialmente en el Canto alto, que se entona en el sacrificio del Soma y es un aspecto central del rito.

La *Chāndogya* ofrece además uno de los primeros ejemplos de lo que podría llamarse una «cosmogonía del espacio». El espacio (ākāśā), el lugar por el que se difunde el Canto alto, se concibe como un poder diferenciador que constituye la semilla del mundo, donde se manifiestan el nombre y la forma. «Considera lo que la gente llama bráhman: en verdad no es más que el espacio exterior a la persona. Y ese espacio de ahí fuera es el mismo que el que hay en el interior de uno.»[1] En este sentido, el espacio sirve de metáfora para el fundamento (bráhman) y su reflejo diversificado en los seres (ātman). «Este ātman mío, que yace en el interior del corazón, está hecho de mente. Las funciones

1. CU 3.12.7-8.

vitales son su forma física; luminosa es su apariencia; lo real es su intención; el espacio, su esencia. Contiene todas las acciones y los deseos, todos los gustos y los olores. Percibe todo en este mundo, pero ni habla ni presta atención.»[2]

El espacio contrasta por su inmensidad con el ātman, que, como la memoria, carece de dimensiones. «Ése es mi ātman, que yace en el fondo del corazón, más pequeño que un grano de arroz o de cebada, más pequeño que uno de mostaza o de mijo, incluso menor que un brote de mijo; pero más grande que la tierra entera, mayor que la región aérea, más grande que el firmamento, más grande incluso que todos los mundos juntos. [...] Este ātman mío [...] ha percibido todo este mundo, pero ni habla ni presta atención. Este ātman mío es bráhman. Cuando parta de esta vida me convertiré en eso.»[3] Más adelante se dirá que en el ámbito del cuerpo uno debería pensar que el bráhman es la mente, mientras que en el de lo divino es el espacio.[4] El bráhman también se asocia al espacio por ser aquello que comparten todos los seres, el ámbito común del enriquecimiento humano, de la vida misma mediante el proceso de la respiración; por ser el lugar donde se produce la apariencia visible de las cosas, así como su morada incondicional.[5] Esta identificación del bráhman con el espacio se repite en otros textos, como en la *Maitrī*, donde se reitera que el universo se crea a partir del espacio y a él regresa.[6]

Las lecciones sexta, séptima y octava de la *Chāndogya* son las más interesantes desde un punto de vista filosófico. En la sexta, Uddālaka Āruṇi refuta la idea de que el

2. CU 3.14.2.
3. CU 3.14.3-4.
4. CU 3.18.1.
5. CU 5.15.1, 6.23.2 y 8.14.1.
6. MtU 6.17.

ser se origine en el no ser. En la séptima aparecen el noble guerrero Sanatkumāra y su discípulo Nārada, brahmán de incansable conversación. Este último conoce todas las ciencias de los brahmanes: la del ritual y los astros, la del cálculo y la adivinación, incluso la de las serpientes. Y, sin embargo, sufre. Ni siquiera toda su erudición le ha dado acceso a lo esencial, al sí mismo (ātman), que permite ir más allá del sufrimiento. Se muestran aquí unos axiomas esenciales de la tradición filosófica india. La verdad no es algo valioso en sí. El objetivo del sabio es la liberación del sufrimiento, la conquista de un nivel de existencia carente de dolor. Las doctrinas filosóficas sólo tienen valor en la medida en que contribuyan a esa liberación. Las ciencias védicas por sí solas, esas que tan bien conoce Nārada, se reducen a meras palabras. La mente es superior a la palabra. Pero hay una potencia superior a la mente, la intención, que a su vez se ve superada por otra: el pensamiento. Sin embargo, la jerarquía no se detiene ahí, pues en un tono impregnado de budismo se afirma que la meditación es superior al pensamiento. En cierto modo la tierra medita, como también lo hacen el aire y las aguas, los dioses y los hombres. Todo medita, y más allá de la meditación se encuentra la consciencia. De una manera harto física y realista, propia del pensamiento védico, se afirma que por encima de la consciencia está el impulso, la fuerza que mueve las cosas, y todavía por encima el alimento, las aguas, el calor y el espacio. Y más allá del espacio la memoria, y sobre ésta la esperanza, que se halla bajo el Aliento vital. Y así se cierra el círculo que va de lo mental a lo físico, eterno magnetismo que mueve el mundo.

La lección octava insiste en que el ātman reside en el espacio interior del corazón, donde cabe el universo entero. Tan grande como el espacio universal es el espacio del co-

razón. Alberga el cielo y la tierra, la luna y las estrellas, el ser y el no ser. La sabiduría es huésped del corazón, por lo que la hospitalidad es el primer deber, la virtud esencial que hay que mostrar ante los demás y ante lo divino. Debemos hacer sitio en el corazón, despojarlo de obstáculos, dejarlo diáfano, para que pueda reconocer la verdad mediante las correspondencias: la llama interior del hombre y el fulgor del sol, las raíces del árbol y las moradas celestes, el fuego del sacrificio y el ardor creativo de la pasión, el viento que se agita entre los árboles y el aliento interior que impulsa la sangre y sostiene la respiración. El corazón es en verdad bráhman, la morada de todo lo que es. Todos los seres se fundamentan en el corazón. El hombre es un microcosmos, una imagen de la totalidad, una chispa del fuego universal. Tres velos esconden lo real como el abrigo oculta el cuerpo. Reconocer las correspondencias permite levantar el velo de las inclinaciones personales y desvelar el esplendor de lo divino, el ātman vivo que es idéntico a bráhman.

Por último, la lección octava subraya que al morir, si hemos conocido el ātman adentrándonos en el interior del corazón, podremos movernos a nuestro antojo por los mundos. Es más, tendremos la oportunidad de revivir nuestras experiencias con cualquier ser querido, pues todo tiene cabida en el corazón, donde moran los verdaderos deseos. «Quienes abandonan este mundo sin haber conocido el ātman y sin haber ponderado sus deseos no podrán vagar a su antojo por los mundos. Pero quienes les hayan prestado atención se moverán libremente por todos ellos.»[7] El laberinto del corazón es lo único real.

7. CU 5.15.1 y 8.14.1.

Lección primera

Pensemos en la sílaba OM, símbolo y origen del Canto 1
alto.[8] Éste es su significado: la tierra es la esencia de los seres,
las aguas lo son de la tierra, las plantas de las aguas, el hom-
bre de las plantas, el habla del hombre, el himno del habla,
la alabanza del himno, la melodía de la alabanza y el Canto
alto de la melodía.[9] Ésta es la quintaesencia de toda esencia,
óctuple, final y suprema.

Para conocer la naturaleza del Canto alto, discernimos el
verso del *Ṛgveda* del canto del *Sāmaveda*. El *Ṛgveda* es la 5
voz, el *Sāmaveda* el espíritu y el Canto alto la sílaba OM.[10]
La voz y el espíritu, *Ṛgveda* y *Sāmaveda*, forman una pa-
reja de cuya unión amorosa nace la sílaba OM, que satisface
a ambos. Quien, sabiéndolo, conciba el Canto alto como

8. OM, icono del ātman, es su imagen sonora.

9. Sobre el Canto alto, véase la n. 8 de la BU, en la pág. 78. Traducimos «verso del *Ṛgveda*» por «alabanza» (o «verso de alabanza») y «canto del *Sāmaveda*» por «melodía» (o «verso melódico»). En la jerarquía de los seres, el Canto alto es lo supremo.

10. El *Ṛgveda* es la palabra; el *Sāmaveda*, el aliento vital.

OM verá cumplidos sus deseos. Esa sílaba es voz de asentimiento: cuando uno asiente, dice OM. Y su aceptación trae prosperidad. Quien reconoce el Canto alto en la sílaba sagrada ve cumplidos sus deseos.

En esa voz se funda la triple ciencia védica: en su honor y en virtud de su grandeza y cualidades, OM es la voz, la palabra dicha y el Canto alto. Tanto el que lo sabe como el que lo ignora se mueven por ella, aunque la sabiduría diste de la ignorancia. De hecho, sólo es eficaz el rito que se oficia con fe, conocimiento y certeza en relación con sus correspondencias ocultas.[11]

Éste es el sentido de la sílaba sagrada.

2 Cuando los descendientes de Prajāpati, dioses y demonios, lucharon entre sí, los dioses se apoderaron del Canto alto pensando que así vencerían. Lo reverenciaron como aliento vital que reside en el olfato, pero los demonios lo corrompieron; por eso huele bien y mal, está perfumado y hiede.

Rindieron culto al Canto y a la palabra, que, sensibles al bien y al mal, dicen la verdad y la mentira. Lo veneraron como la vista, que ve lo bueno y lo malo; como el oído, que oye lo que debe y lo que no; como la mente, que imagina lo que conviene y lo que no. Por último, lo veneraron como aliento vital que respira por la boca. Y cuando los demonios se abalanzaron sobre el Canto, éste los trituró como la roca a la arcilla y los redujo a polvo. Lo mismo le ocurre a quien desea el mal al que esto sabe. Pues tropieza con una firme roca. Con ese aliento vital todo huele bien, pues en él nada es maloliente. Porque, cuando uno come o bebe con

11. Seguimos a Olivelle en la traducción del término *upaniṣad* como «correspondencia», en general oculta o no evidente, y también «enlace» o «equivalencia». Para más detalles, véase la Introducción, págs. 18-19.

ese aliento, nutre su vida. Y, al final de la vida, cuando le
falta el aliento, permanece con la boca abierta.
Aṅgiras cultivó el aliento del Canto alto y ahora la gente 10
cree que él es el aliento y la esencia de los miembros corpo-
rales. Bṛhaspati hizo lo propio, porque la palabra es grande y
se debe a él. Ayāsya hizo otro tanto, y el mundo piensa que
al respirar es Ayāsya el que sale por la boca. Baka Dālbhya
también supo esto y se convirtió en sacerdote del pueblo de
Naimiṣa, cumpliendo sus deseos con su canción. Y cierta-
mente el que esto sabe y rinde culto al Canto alto y su sílaba
sagrada satisface sus deseos por medio de él.

Esto en cuanto al individuo.

En cuanto a lo divino, conviene considerar que el sol de 3
allí arriba, cuyo calor nos bendice, también es Canto alto.
Cuando se eleva canta para las criaturas, disipando la os-
curidad y el temor. Quien lo sabe está libre de miedos y de
sombras. El aliento vital de aquí abajo y el sol de allí arriba
son una misma cosa. Si éste es cálido, aquél también. Se cree
que aquél es reflejo de éste; por eso se venera a ambos, su-
perior e inferior, como Canto alto.

Concebimos, pues, el Canto alto como aliento vital
cuando se inspira y espira.[12] En él se funden inspiración y
espiración, de ahí que el aliento vital sea como el habla: las
palabras se pronuncian conteniendo la respiración, como
el verso ṛk, que se dice sin espirar ni inspirar. Es como el
canto del sāman, que también se entona de este modo.
Y el canto del sāman es el Canto alto, que se inicia sin es-
pirar ni inspirar. Hay otras actividades vigorosas, como en- 5
cender un fuego por fricción, disputar una carrera o tensar
un arco, que se ejecutan conteniendo la respiración. Por eso
concebimos el Canto alto como aliento vital.

12. El Canto alto *(udgītha)* como aliento vital *(vyāna)*.

Pensemos ahora en las sílabas de la voz *ud-gī-tha*: Canto alto. La sílaba *ud* significa «aliento», pues mediante éste uno se levanta; *gī* significa «habla», pues su voz son las palabras *(gir)*, y *tha* significa «alimento», pues cuanto respira necesita alimentarse. La primera sílaba es el firmamento, la segunda el aire, la tercera la tierra; *ud* representa al Sol, *gī* al Viento, *tha* al Fuego.[13] Y asimismo *ud* es el *Sāmaveda*, *gī* el *Yajurveda* y *tha* el *Ṛgveda*. Quien conoce y recita las sílabas *ud-gī-tha* del Canto alto segrega con su habla el jugo nutritivo y se alimenta de él.

Así se cumplen los deseos. Conviene pararse a pensar en
los siguientes espacios de gracia. Uno puede refugiarse en el
sāman que se está a punto de entonar, o en los versos del
canto, o en el sabio que los compuso, o en el dios a los que
10 éstos se elevan. Se puede quedar con el tono, con su com-
posición o con su destino. Replegado en sí mismo, entonará
el canto con la mente concentrada en su deseo. Y verá cum-
plido el deseo por el que lo entonó.

4 Pensemos de nuevo en OM, origen del Canto alto. Hay otra explicación de esta sílaba sagrada. Hubo un tiempo en que los dioses, temerosos de la muerte, se refugiaron en el conocimiento triple. Se escudaron en el metro de los versos, por eso sus estrofas se llaman *chandas*. La muerte los sorprendió allí, como a pez en el agua, agazapados tras los versos, melodías y fórmulas mágicas.[14] Al verse descubiertos, se alzaron sobre las estrofas, su música y encantamientos, y penetraron en la entraña del sonido. De ahí que al final de un verso, una melodía o una frase se diga OM. Una sílaba rotunda e inmortal. Penetrando en ella los dioses conjura-

13. Savitṛ, Vāyu y Agni.
14. *ṛk*, *sāman* y *yajus*, respectivamente.

ron sus miedos. Quien la pronuncia, consciente y sin temor, comparte la inmortalidad con los dioses que habitan en ella.

El Canto alto es OM y OM es el Canto alto. El sol en su cénit es la sílaba sagrada, que suena cuando aquél se mueve. En cierta ocasión, Kauṣītaki le dijo a su vástago: «Le canté sólo a él, por eso tú eres mi único hijo. Mira sus múltiples rayos y tendrás una descendencia copiosa». Esto en cuanto a los dioses. En cuanto a nosotros, conviene honrar el propio aliento como Canto alto, que se mueve y suena como OM. Así, sabiendo que el Canto alto es OM y que OM es el Canto alto, el sacerdote endereza desde su sede todo desvío.

El verso es la tierra y el canto el fuego.[15] El canto reposa 6
en el verso y, desde éste, alza el vuelo. La tierra es *sā*, el fuego *ama*, y juntos crean *sāman*. El espacio es verso y el viento canto. El cielo es verso y el sol canto. El cielo es *sā*, el sol *ama*, y juntos crean *sāman*. Las estrellas son verso y la luna canto. Aquéllas son *sā*, ésta *ama*, y juntas crean *sāman*. La luz clara del sol es verso y sus rayos azul oscuro canto. Aquélla es *sā*, éstos *ama*, y juntos crean *sāman*. La figura que brilla y se deja ver en el centro del disco solar, de barba y cabellos dorados, de oro hasta las yemas de los dedos, con ojos de loto rojo, se llama «Arriba» *(ud)* y está por encima del mal. Quien lo sabe se eleva sobre el mal. Verso y canto están con él. Él es Canto y Cantor supremo. Él gobierna los deseos de los dioses y los mundos que están más allá del sol.

Esto en cuanto a lo divino.

En cuanto a lo humano, el habla es verso y el aliento can- 7
to. El canto reposa en el verso y, desde éste, alza el vuelo el cantor. El habla es *sā*, el aliento *ama*, y juntos crean *sāman*.

15. El verso del *Ṛgveda* es la tierra; el canto del *Sāmaveda*, el fuego.

La mirada es verso y el cuerpo canto. Aquélla es *sā*, éste
ama, y juntos crean *sāman*. El oído es verso y la mente
canto. Aquél es *sā*, ésta *ama*, y juntos crean *sāman*. Tam-
bién lo blanco del ojo es verso y lo azul oscuro canto. Lo
5 uno es *sā*, lo otro *ama*, y juntos crean *sāman*. Ahora bien,
la imagen que se ve en el interior del ojo es verso, canto y
recitado, fórmula mágica y plegaria. Y es igual que lo que
vemos en el sol. Sus canciones y nombres son los mismos.
Ella gobierna los deseos de los hombres y los mundos bajo
el sol. Son afortunados quienes la cantan acompañándose
del laúd. Sabiéndolo, el cantor canta a ambos. Por el pri-
mero entra en los designios divinos y accede a los mundos
más allá del sol. Por el segundo penetra en los deseos de
los hombres y accede a los mundos terrenales. Por eso el
sacerdote conocedor del canto pregunta al devoto: «¿Qué
quieres que obtenga para ti cantando?». Pues quien canta
teniendo esto en mente goza del poder de hacer realidad los
deseos de los hombres.

8 Tres maestros del Canto alto, Śilaka Śālāvatya, Caikitāyana Dālbhya y Pravāhaṇa Jaivali, se reunieron hace tiempo y se dijeron: «Ya que lo conocemos, hablemos del Canto». «Sea», convinieron, y se dispusieron a conversar. Pravāhaṇa tomó la palabra:

–Señores, hablad vosotros dos primero, que yo escucharé lo que tengan que decir los brahmanes.

Entonces Śilaka le dijo a Caikitāyana:

–Veamos, te plantearé algunas cuestiones.

–Adelante, pregunta –repuso Caikitāyana.

–¿Adónde nos lleva el sāman?

–Al sonido –respondió.

–¿Y el sonido?

–A la respiración.

–¿Y la respiración?

–Al alimento.

–¿Y el alimento?

–Al agua.

–¿Y el agua? 5

–Al mundo astral.

–¿Y adónde nos lleva ese mundo?

–No hay nada más lejano, pues a ese lugar nos lleva el sāman.

Y Śilaka le dijo a Caikitāyana:

–Está claro, amigo, que tu sāman carece de fundamento. Y si ahora alguien dijera: «Tu cabeza caerá», tu cabeza caería.

–Bien –respondió el otro–, dime entonces qué es el sāman.

–Eso haré –replicó.

–¿Adónde lleva ese mundo?

–A este mundo.

–¿Y este mundo?

–No hay que ir más allá del fundamento del mundo –respondió–. El sāman reside en él, le pertenece, y a él le cantamos.

Entonces intervino Pravāhaṇa:

–Está claro, Śālāvatya, que tu sāman es finito. Y si ahora alguien dijera: «Tu cabeza caerá», tu cabeza caería.

–Bien, escuchémoslo de tus labios.

–Sea –contestó.

–¿Hacia dónde va el mundo? –preguntó Pravāhaṇa, y él 9
mismo respondió–: Hacia el espacio. Todos los seres vienen del espacio y a él han de retornar. El espacio fue lo primero y en él todo ha de disolverse.[16]

16. El «espacio» *(ākāśā)*, concepto central de la *Chāndogya*, es uno de los ejemplos más antiguos de lo que podría llamarse una «cosmogonía del espacio». Para más detalles, véase el Preludio a esta upaniṣad.

Tal es el Canto alto, sin límite y sin fin. Quien concibe el Canto alto como espacio infinito obtiene el supremo y más precioso bien, y él, a su vez, se transforma en lo más sublime y de mayor valor. Al respecto, el sabio Udara Śāṇḍilya le dijo a Atidhanvan Śaunaka: «Mientras tus descendientes conciban así el Canto alto, sus vidas serán dichosas y plenas, ahora y siempre. Quien así piensa se eleva en esta y en la otra vida».

10 Hace tiempo, en el país de los kuru, vivía un sacerdote pobre, llamado Uṣasti Cākrāyaṇa, con su mujer Ātiki. No tenían nada que llevarse a la boca, pues el granizo había echado a perder las cosechas. Uṣasti se dirigió un día a la casa de un hombre rico y lo halló comiendo un guiso de lentejas. Cuando le pidió algo de comer, el próspero ciudadano le dijo:

–No tengo más lentejas que las que ves en mi plato.

–Las acepto –respondió el campesino.

–Cuando acabes, si lo deseas, tienes aquí agua a tu disposición.

–Eso no lo puedo aceptar: sería beber las sobras impuras de un agua ya bebida.

–¿Acaso no son sobras las lentejas?

–Si no comiera las lentejas seguramente no sobreviviría, pero el agua no me es ahora necesaria.

5 Después de comer, abandonó la casa del rico llevando consigo unos restos para su esposa, pero ésta ya había hecho su ronda mendigando comida, de modo que los guardó para otra ocasión.

Al levantarse a la mañana siguiente, Uṣasti pensó: «Si ganara un poco de dinero podría conseguir algún alimento. El rey ofrecerá un sacrificio, podría elegirme como sacerdote». Entonces su esposa le dijo:

–Esposo mío, aquí tienes las lentejas de ayer.

El hombre se las comió y se encaminó al lugar del sacrificio. Cuando llegó, el rito ya había comenzado. Se sentó junto a los cantores prestos a entonar los himnos. Y le dijo a uno de los sacerdotes:

–Si cantas el introito sin conocer a la divinidad a la que va destinado, caerá tu cabeza.

Del mismo modo habló al que se disponía a entonar el 10
Canto alto:

–Si lo haces sin conocer a la divinidad a la que pertenece este canto, tu cabeza caerá.

Y lo mismo le dijo a un tercer sacerdote. Los tres callaron y tomaron asiento.

El que ofrecía el sacrificio habló para manifestar su de- 11
seo de conocer a Uṣasti. Cuando éste se hubo presentado, le dijo:

–Venerable señor, anduve en vuestra busca para que celebrarais el rito, pero, al no encontraros, elegí a estos sacerdotes. Ahora os ruego que oficiéis para mí el sacrificio.

–Sea –respondió Uṣasti–. Que estos sacerdotes canten los himnos bajo mi dirección, pero habrás de pagarme como a ellos.

El celebrante aceptó. Entonces uno de los sacerdotes se acercó humildemente a Uṣasti y le dijo:

–Venerable señor, dijisteis que si cantaba el introito sin conocer a la divinidad a la que va destinado, caería mi cabeza. ¿Cuál es esa divinidad?

A lo que Uṣasti respondió: 5

–El Aliento vital. Todos los seres surgen de él y en él se disuelven. Si hubieras cantado ignorándolo, habría caído tu cabeza como te dije.

Luego se le acercó el segundo sacerdote y le preguntó por la divinidad a la que iba destinado su canto.

–El Sol –le respondió Uṣasti–. Todos los seres del mundo cantan cuando él está en lo alto. Si hubieras cantado ignorándolo, habría caído tu cabeza como te dije.

A continuación se le acercó el tercer sacerdote y le hizo la misma pregunta. Y Uṣasti le respondió que la divinidad de su canto era el Alimento, y que si hubiera cantado ignorándolo también habría caído su cabeza.

12 Y por lo que concierne al Canto alto de los perros, en cierta ocasión salió para estudiar los veda y en el camino se encontró un perro blanco, alrededor del cual se congregaron otros canes.

–Venerable señor, procuradnos comida con vuestro canto, pues tenemos un hambre atroz.

–Reuníos aquí conmigo mañana al amanecer.

Baka Dālbhya, también llamado Glāva Maitreya, los esperó en aquel lugar. Y como los sacerdotes, que se toman de la mano para iniciar el himno de la mañana, los perros se le acercaron sigilosamente, pronunciaron la sílaba *hiṃ* y cantaron.

5 –OM, comamos; OM, bebamos. OM, que los dioses Varuṇa, Prajāpati y Savitṛ nos procuren alimento. Señor de los alimentos, dadnos de comer, OM.

13 El viento es el sonido *hāu*: este mundo es *hāu*. La luna es *atha*. El ātman es *iha*. El fuego es *ī*. El sol es *u*, la invocación es *e*. Los dioses védicos son *auhoyi*. Prajāpati es *hin*. El sonido es *svara*; *ya*, el alimento; *viraj*, la palabra. La sílaba *hun*, el decimotercer sonido, es indefinida y variable. Mana la leche de la palabra para quien conoce las asociaciones de estos cantos de alabanza. Rebosa de viandas quien conoce estos secretos.

Lección segunda

OM. Bendita sea la meditación sobre el canto de alabanza. 1
A todo lo bueno se le llama *sāman*, y *no sāman* a lo que no lo es. De ahí que se diga «se acercó con sāman» cuando alguien se nos aproxima cortésmente, o «se acercó sin sāman» cuando lo hace sin educación. Asimismo, si algo se considera bueno se dice: «Esto es sāman», y si es malo, lo contrario. Las buenas cualidades convergen y son metáforas recíprocas unas de otras, útiles para quien percibe su beneficio.

Conviene meditar sobre los cinco ámbitos en los que el 2
canto ejerce su influencia. En orden ascendente, la interjección *hiṃ* se refiere a la tierra, el preludio es el fuego, el Canto alto el aire, la respuesta[17] el sol y el cielo la coda. En

17. Optamos por «respuesta», un término ligado al arte del contrapunto (de hecho, es la frase que responde al tema de una fuga), en lugar de «responsorio» porque esta última palabra suele asociarse al canto gregoriano (se trata de una de sus formas). Así, las cinco partes del canto serían: interjección *(hiṃ)*, preludio, Canto alto, respuesta y coda.

sentido descendente, el cielo es la sílaba *hiṃ*, el sol el preludio, el Canto alto el intermedio, la respuesta el fuego y la coda la tierra. Si uno sabe esto y atiende a los cinco ámbitos del canto, en sentido ascendente o descendente, halla gracia en ellos.

3 Cabe también reconocer en la tormenta los cinco ámbitos del canto. El viento que la precede es la sílaba *hiṃ*, la formación de las nubes el preludio, la lluvia el Canto alto, el relámpago y el trueno la respuesta y su cese la coda. Si uno sabe esto y hace honor al canto, llueve sobre él y él mismo crea la lluvia.

4 En las aguas se oye asimismo el quíntuple canto. En la sílaba *hiṃ* reside la formación de la nube, mientras que la lluvia es el preludio. Cuando las aguas corren hacia el este, son el Canto alto; cuando se dirigen al oeste, la respuesta. El océano adonde van a dar es la coda. Quien sabe oír el canto en las aguas no muere, sino que abunda en ellas.

5 En las estaciones también se oye este canto. La primavera es la sílaba *hiṃ*, el verano el preludio, la estación de las lluvias el Canto alto, el otoño la respuesta y el invierno la coda. Quien así las percibe gozará de su favor, y en gran número.

6 Lo mismo ocurre en las especies animales. Las cabras son la sílaba *hiṃ*, las ovejas el preludio, las vacas el Canto alto, los caballos la respuesta y el hombre la coda. Quien así concibe la vida animal hace acopio de animales y reúne un ganado.

7 Las cinco funciones vitales de mayor alcance se sustancian asimismo en el canto. La respiración es la sílaba *hiṃ*, el habla el preludio, la vista el Canto alto, el oído la respuesta y la mente la coda. Quien percibe en ellas el canto las potencia, de modo que su sensibilidad podrá penetrar mundos más vastos. Tal es el cultivo del canto quíntuple.

Pasemos al canto séxtuple cultivado por el habla. Cada 8
sonido *huṃ* corresponde a la sílaba preliminar *hiṃ*, mientras que *pra* es el preludio, *ā* el interludio, *ud* el Canto alto, *prati* la respuesta, *upa* el posludio y *ni* la coda. Quien sabe esto y cultiva en el habla el séxtuple canto hallará sabor en las palabras y se nutrirá de ellas en abundancia.

El canto séptuple se contempla asimismo en el curso del 9
sol. Éste es el canto porque siempre es y a todos parece el
mismo. Al verlo, cada cual piensa: «Me mira a mí». Por eso
es sāman. Y no cabe duda de que todos los seres depende-
mos de él. El momento que precede al amanecer es la sílaba
hiṃ; los animales lo saben, de ahí que pronuncien la síla-
ba *hiṃ*, participando así en su canto. El preludio comienza
cuando sale el sol, y quienes practican la devoción lo cele-
bran con himnos de alabanza, uniéndose así al cántico solar.
Luego, en el momento de reunir a las vacas para ordeñarlas,
suena el interludio, del cual penden las aves, que por eso
vuelan. Y así participan del canto. A mediodía, cuando al- 5
canza el cénit sobre el horizonte, el sol entona el Canto alto,
al que se suman los dioses, las mejores criaturas de Prajā-
pati, que asimismo dependen de él. Tras el mediodía, y antes
del atardecer, es el momento de la respuesta, a la que son
sensibles los embriones, que, gracias a su participación en
ella, se sienten protegidos, no se desprenden de la madre
y pueden desarrollarse. El atardecer, antes de la puesta de
sol, es el posludio, en el que participan los animales salvajes,
que, cuando ven a un ser humano, corren a esconderse tras
los matorrales. La puesta de sol es el final del canto asociado
a los ancestros. Por eso las gentes disponen para entonces el
descanso de sus difuntos, los cuales ponen la coda al canto.
Así se contempla el séptuple canto, asociado al curso del sol.

El canto séptuple se refiere también a uno mismo. En- 10
tonarlo conduce más allá de la muerte. La interjección *hiṃ*

(hiṃ-kā-ra) tiene tres sílabas. El preludio *(prastāva)* tiene a su vez tres sílabas, idéntica medida. El interludio *(ādi)*, dos. La respuesta *(pratihāra)*, cuatro. Si restamos una de ésta y la sumamos al anterior, se igualan. El Canto alto *(udgītha)* tiene tres sílabas. El posludio *(upadrava)*, cuatro. Si los igualamos a tres, se pierde una. La coda *(nidhana)* tiene, como los anteriores, tres sílabas.

5 Suman en total veintidós sílabas. Con veintiuna se alcanza el sol en lo alto, vigesimoprimera sílaba contada desde el principio. En la vigesimosegunda se alcanza, más allá del sol, la bóveda celeste, ámbito libre de sufrimiento. Quien sabe esto y cultiva a su medida el canto séptuple que lleva más allá de la muerte posee, no el sol, sino lo que está más allá.

11 La sílaba *hiṃ* es la mente, el preludio el habla, el Canto alto la vista, la respuesta el oído y la coda la respiración. Tal es el Gāyatra, canto que tejen las funciones vitales. Quien conoce el Gāyatra, que anida en el interior de su cuerpo, domina las funciones vitales, goza de una vida plena y tiene una descendencia copiosa, ganado abundante y fama duradera. Una mente despierta: ésa es la clave.

12 La fricción es la sílaba *hiṃ*, el humo el preludio, el fuego el Canto alto, las ascuas la respuesta y el rescoldo la coda. Es el *Rathaṃtara*, canto surgido del fuego. Quien lo sabe alcanza el esplendor de la sabiduría, goza de una vida plena y tiene una descendencia copiosa, ganado abundante y fama duradera. No beber ni escupir nunca frente al fuego: ésa es la clave.

13 La llamada es la sílaba *hiṃ*, el cortejo el preludio, yacer bajo la mujer el Canto alto, cubrirla la respuesta, eyacular la coda. Tal es el *Vāmadeva* que teje la unión amorosa. Quien lo realiza en la cópula se recrea cada vez a sí mismo, goza de una vida plena y tiene una descendencia copiosa, ganado

abundante y fama duradera. No se debe rechazar a ninguna mujer: ésa es la clave.

En la *Bṛhat*, canto del sol, el momento de la salida es la 14
sílaba *hiṃ*, su elevación el preludio, el mediodía el Canto alto, la tarde la respuesta y la puesta de sol la coda. Quien lo sabe resplandece, se nutre bien, goza de una vida plena y tiene una descendencia copiosa, ganado abundante y fama duradera. No se debe lamentar el sol ardiente: ésa es la clave.

En el *Vairūpa*, canto de la lluvia, la formación de las nu- 15
bes es la sílaba *hiṃ*, la condensación de la lluvia el preludio, su caída el Canto alto, los truenos y relámpagos la respuesta y el cese la coda. Quien lo sabe goza de una vida plena y tiene una descendencia copiosa, ganado abundante y fama duradera. No se debe lamentar la lluvia: ésa es la clave.

En el *Vairāja*, canto de las estaciones, la primavera es la 16
sílaba *hiṃ*, el verano el preludio, la estación de las lluvias el Canto alto, el otoño la respuesta y el invierno la coda. Quien lo sabe y lo contempla brilla con este conocimiento sagrado, goza de una vida plena y tiene una descendencia copiosa, ganado abundante y fama duradera. No se deben maldecir las estaciones: ésa es la clave.

En el *Śakvarī*, canto del universo, la tierra es la sílaba *hiṃ*, 17
la región intermedia el preludio, el cielo el Canto alto, las constelaciones la respuesta y el océano la coda. Quien lo sabe y lo contempla goza de una vida plena y tiene una descendencia copiosa, ganado abundante y fama duradera. No se debe censurar el universo: ésa es la clave.

En el *Revatī*, canto del reino animal, las cabras son la sí- 18
laba *hiṃ*, las ovejas el preludio, las vacas el Canto alto, los caballos la respuesta y el hombre la coda. Quien lo sabe y lo contempla goza de una vida plena y tiene una descendencia copiosa, ganado abundante y fama duradera. No se debe censurar a los animales: ésa es la clave.

19 En el *Yajñāyajñīya*, canto inscrito en el cuerpo, el cabello es la sílaba *hiṃ*, la piel es el preludio, la carne el Canto alto, los huesos la respuesta y la médula la coda. Quien lo sabe y lo contempla disfruta de un cuerpo sano y perfecto, goza de una vida plena y tiene una descendencia copiosa, ganado abundante y fama duradera. La clave es no comer médula en un año, o mejor, no comerla nunca.

20 En el *Rājana*, canto de los dioses, el Fuego es la sílaba *hiṃ*, el Viento el preludio, el Sol el Canto alto, los Astros la respuesta y la Luna la coda. Quien lo sabe y lo contempla habita en su morada, se asemeja y une a ellos, goza de una vida plena y larga, tiene una descendencia copiosa, le sonríe la fortuna y alcanza la fama duradera. No se debe censurar a los brahmanes: ésa es la clave.

21 En el Canto inscrito en el Todo, el triple conocimiento es la sílaba *hiṃ*; los tres mundos, el preludio; el Sol, el Viento y el Fuego, el Canto alto; las estrellas, las aves y los rayos de luz, la respuesta y los nāga, los gandharva y los ancestros, la coda. Quien lo sabe y lo contempla se hace uno con el Todo. Por eso la estrofa dice:

Nada existe más alto
que los quíntuples triples.
Quien esto sabe todo lo conoce,
ése recibe ofrendas
de todos los rincones de este mundo.

Conviene contemplar este canto pensando: «Soy todo». Ésa es la clave.

22 «Elijo el registro grave, semejante al mugido de un animal: el Canto alto del Fuego. El tono del habla pertenece a Prajāpati, el afinado a Soma, la dinámica suave y dulce al Viento, la suave y fuerte a Indra. Similar al de una garza

es el de Bhṛhaspati, y disonante el de Varuṇa.» Conviene practicar los primeros y evitar el de Varuṇa. Para así «obtener por medio del canto la inmortalidad de los dioses». Mientras, el intérprete debe pensar: «Que mi canción convoque las libaciones para los ancestros, las esperanzas para los hombres, la hierba y el agua para los animales, el cielo para el que ofrece el sacrificio y el alimento para mí».

Las vocales son el cuerpo de Indra, las sibilantes encarnan a Prajāpati y las consonantes dan forma a la Muerte. Si alguien es censurado por el modo en que pronuncia las vocales, podrá argüir: «Me acojo a Indra: él te responderá». Si lo fuere por las sibilantes, podrá decir: «Me acojo a Prajāpati: él te pulverizará». Y si lo fuere por las consonantes, podrá replicar: «Me refugio en la Muerte: ella te abrasará».

Se deben pronunciar las vocales con acento y en voz alta, 5
pensando: «Yo puedo fortalecer a Indra». Las sibilantes deberán emitirse bien articuladas y abiertas, sin tragarlas ni escupirlas, dejando que el aire pase entre la lengua y el paladar, mientras se piensa: «Estoy en manos de Prajāpati». Las consonantes deberán pronunciarse despacio, separadas de los sonidos a los que acompañan y cuidando de que éstos no las absorban, mientras se piensa: «Que yo pueda sustraerme a la muerte».

Tres son los tipos de personas que constituyen el dharma, 23
que es el cuerpo de la moral. Las primeras se consagran al sacrificio ritual, la recitación védica y las dádivas. Las segundas profesan la vida ascética. Las terceras observan el celibato y una vida de estudio junto al maestro. Todas ellas alcanzan mundos merecidos. Quien se mantiene firme en bráhman logra la inmortalidad. Prajāpati meditó sobre los mundos, los retuvo en su mente, y de ello derivó el triple saber. Pensó en el triple veda y de ese pensamiento dedujo las tres sílabas: *bhūr*, *bhuvas* y *svar*. Meditó sobre cada una

de ellas y, tras haberlas grabado en su mente, de ellas surgió la sílaba OM. Como las hojas ensartadas en un alfiler, así se hallan todas las palabras en OM. De hecho, todo el mundo no es sino OM.

24 Quienes se consagran al saber sagrado se preguntan: «Si la ofrenda matinal del Soma prensado pertenece a los Vasu, el del mediodía a los Rudra y el tercero a los Āditya y a los Viśvadeva, ¿qué queda entonces para el que auspicia el sacrificio?». Sin saber la respuesta, ¿cómo llevar a cabo la ofrenda? Sólo quien lo sabe está legitimado para realizar el rito.

Antes de decir la oración de la mañana, el anfitrión se sienta de cara al norte, detrás del fuego del cabeza de familia, y canta el sāman de los Vasu.

> Ábrenos los portales de tu mundo,
> permite que podamos contemplarte,
> y obtengamos así soberanía.

5 Acto seguido, deposita en el fuego la ofrenda del ghee: «Alabamos al Fuego, que habita la tierra y el mundo: danos un mundo a mí y al pontífice de este rito, adonde vaya a parar cuando muera. ¡Salve! ¡Descorred los cerrojos!». A continuación se levanta. Y los Vasu le ofrecen la primera libación de Soma.

Antes de recitar la ofrenda del mediodía, el anfitrión se sienta de cara al norte, detrás del fuego Āgnīdhrīya, y canta el sāman de los Rudra:

> Ábrenos los portales de tu mundo,
> permite que podamos contemplarte,
> y obtengamos así soberanía.

Acto seguido, deposita en el fuego la ofrenda del ghee: «Alabamos al Viento, que habita la atmósfera y el mundo: danos un mundo a mí y al pontífice de este rito, adonde vaya a parar cuando muera. ¡Salve! ¡Descorred los cerrojos!». A continuación se levanta. Y los Rudra le presentan la ofrenda del mediodía.

Antes de iniciar la tercera ofrenda, el anfitrión se sienta de cara al norte, detrás del fuego Ahavaniya, y canta el sāman de los Āditya:

Ábrenos los portales de tu mundo,
permite que podamos contemplarte,
y obtengamos así soberanía.

Y luego el sāman de los Viśvadeva:

Ábrenos los portales de tu mundo,
permite que podamos contemplarte,
y obtengamos así soberanía.

Acto seguido, deposita en el fuego la ofrenda del ghee: «Alabamos a los Āditya y a los Viśvadeva, que habitan el cielo y el mundo: danos este mundo a mí y al pontífice de este rito, adonde vaya a parar cuando muera. ¡Salve! ¡Descorred los cerrojos!». A continuación se levanta.

Los Āditya y los Viśvadeva le presentan la tercera ofrenda de Soma. Quien esto sabe conoce el verdadero alcance del sacrificio.

Lección tercera

1 OM. El sol en lo alto es la miel de los dioses. El aire es el panal y el firmamento el lugar donde se asienta. Los destellos de luz son las larvas de las abejas. Los rayos proyectados hacia el este son las celdillas orientales del panal. Los versos del *Ṛgveda* son las abejas que producen la miel. El *Ṛgveda*, la flor y el agua inmortal.

Los versos urdieron el *Ṛgveda* y, una vez que éste estuvo tramado, nacieron de él, como de su esencia, la gloria, el esplendor, la fuerza, el vigor y el alimento. Todo ello fluyó de su esencia y se encaminó hacia el sol para conferirle su tono rojizo.

2 Las celdillas inferiores del panal son los rayos del sol que se proyectan hacia el sur. Las fórmulas del *Yajurveda* son las abejas que producen la miel. El *Yajurveda*, la flor y el agua inmortal.

Las fórmulas urdieron el *Yajurveda* y, una vez que éste estuvo tramado, nacieron de él, como de su esencia, la gloria, el esplendor, la fuerza, el vigor y el alimento. Todo ello fluyó de su esencia y se encaminó hacia el sol para conferirle su tono blanquecino.

Las celdillas de poniente del panal son los rayos del sol 3
que se proyectan hacia el oeste. Las canciones del *Sāmaveda* son las abejas que producen la miel. El *Sāmaveda*, la flor y el agua inmortal.

Las melodías urdieron el *Sāmaveda* y, una vez que éste estuvo tramado, nacieron de él, como de su esencia, la gloria, el esplendor, la fuerza, el vigor y el alimento. Todo ello fluyó de su esencia y se encaminó hacia el sol para conferirle su tono oscuro.

Las celdillas superiores del panal son los rayos del sol 4
que se proyectan hacia el norte. Los himnos del *Atharvaveda* son las abejas que producen la miel. El *Atharvaveda*, la flor y el agua inmortal.

Los himnos del *Atharvaveda* urdieron las historias y leyendas antiguas y, una vez que éstas estuvieron tramadas, nacieron de ellas, como de su esencia, la gloria, el esplendor, la fuerza, el vigor y el alimento. Todo ello fluyó de su esencia y se encaminó hacia el sol para conferirle su tono más oscuro.

Los rayos que el sol proyecta hacia lo alto son las cel- 5
dillas superiores, las enseñanzas secretas son las abejas, bráhman es la flor y el agua inmortal.

Las correspondencias ocultas urdieron a bráhman y, una vez que éste estuvo tramado, nacieron de él, como de su esencia, la gloria, el esplendor, la fuerza, el vigor y el alimento. Todo ello fluyó de su esencia y se encaminó hacia el sol. Y eso mismo es lo que parece temblar en el centro del disco solar. Las correspondencias ocultas son la quintaesencia de las esencias, pues los veda son las esencias y ellas su quintaesencia. Son, además, la ambrosía de las ambrosías, pues la ambrosía son los veda y éstos su ambrosía.

Los Vasu se alimentan de la primera ambrosía mediante 6
la boca del Fuego. Aunque en realidad los dioses no comen

ni beben, sino que se sacian mediante la sola contemplación de la ambrosía. Penetran en esa cualidad rojiza y de ella emergen. Quien conoce esa ambrosía se convierte en uno de los Vasu y, con el Fuego como boca, se sacia contemplándola. Penetra en esa misma apariencia y emerge de ella. Y conservará la soberanía y el dominio sobre los mismos Vasu mientras el sol salga por el este y se ponga por el oeste.

7 Los Rudra se alimentan de la segunda ambrosía mediante la boca de Indra. Aunque en realidad los dioses no comen ni beben, sino que se sacian mediante la sola contemplación de la ambrosía. Penetran en esa cualidad blanquecina y de ella emergen. Quien conoce esa ambrosía se convierte en uno de los Rudra y, con Indra como boca, se sacia contemplándola. Penetra en esa misma apariencia y emerge de ella. Y conservará la soberanía y el dominio sobre los mismos Rudra mientras el sol salga por el sur y se ponga por el norte, lo que supone el doble de tiempo que cuando sale por el este y se pone por el oeste.

8 Los Āditya se alimentan de la tercera ambrosía mediante la boca de Varuṇa. Aunque en realidad los dioses no comen ni beben, sino que se sacian mediante la sola contemplación de la ambrosía. Penetran en esa cualidad oscura y de ella emergen. Quien conoce esa ambrosía se convierte en uno de los Āditya y, con Varuṇa como boca, se sacia contemplándola. Penetra en esa misma apariencia y emerge de ella. Y conservará la soberanía y el dominio sobre los mismos Āditya mientras el sol salga por el este y se ponga por el oeste, lo que supone el doble de tiempo que cuando sale por el sur y se pone por el norte.

9 Los Marut se alimentan de la cuarta ambrosía mediante la boca de la Luna. Aunque en realidad los dioses no comen ni beben, sino que se sacian mediante la sola contemplación

de la ambrosía. Penetran en esa cualidad muy oscura y de ella emergen. Quien conoce esa ambrosía se convierte en uno de los Marut y, con la Luna como boca, se sacia contemplándola. Penetra en esa misma apariencia y emerge de ella. Y conservará la soberanía y el dominio sobre los mismos Marut mientras el sol salga por el norte y se ponga por el sur, lo que supone el doble de tiempo que cuando sale por el este y se pone por el oeste.

Los Sādhya se alimentan de la quinta ambrosía mediante 10
la boca de Brāhma. Aunque en realidad los dioses no comen ni beben, sino que se sacian mediante la sola contemplación de la ambrosía. Penetran en esa cualidad muy oscura y de ella emergen. Quien conoce esa ambrosía se convierte en uno de los Sādhya y, con Brahmā como boca, se sacia contemplándola. Penetra en esa misma apariencia y emerge de ella. Y conservará la soberanía y el dominio sobre los mismos Sādhya mientras el sol salga por el cénit y se ponga por el nadir, lo que supone el doble de tiempo que cuando sale por el norte y se pone por el sur.

Entonces, cuando se haya elevado al cénit, ya no saldrá ni 11
se pondrá más, sino que se mantendrá en el medio. Acerca de ello hay una estrofa:

Nada se eleva allí,
ni se pone jamás.
Que por esta verdad, ¡oh dioses míos!,
no me separe nunca yo de bráhman.

Cuando alguien conoce esta enseñanza oculta, que es la verdad de bráhman, para él el sol no se eleva ni se pone, sino que siempre es de día. Brahmā aleccionó sobre todo esto a Prajāpati, Prajāpati a Manu y Manu a sus vástagos. Y su padre impartió estas mismas lecciones a su hijo mayor,

Uddālaka Āruṇi. Del mismo modo, cualquier padre debería transmitir estas enseñanzas sólo a su primogénito o a un alumno digno de ellas, y nunca a nadie más, ni siquiera aunque le ofrezcan tierras abundantes en aguas y riquezas, pues tales enseñanzas son mucho más grandes.

12 La creación entera, todo lo que ha llegado a ser, es la oración Gāyatrī. El habla misma es dicha oración, pues canta y protege todas las cosas.[18] Ahora bien, esa oración es la tierra que pisamos, ya que toda la creación descansa sobre la tierra y no se extiende más allá de sus límites. Y esta tierra es lo mismo que el cuerpo de la persona, cuyo interior alberga las funciones vitales y nunca se extiende más allá de sus límites. Y el cuerpo de la persona, aquí presente, es lo mismo que el corazón, ya que esas funciones vitales descansan en el interior del corazón y nunca se extienden más allá de sus límites.

5 Esa oración consiste en cuatro cuartos y seis clases, como apunta la estrofa del *Ṛgveda*:

> Loable es su grandeza,
> aunque es superior la del puruṣa.
> Son una cuarta parte
> de él las criaturas,
> y son las otras tres
> lo que hay en el cielo,
> lo inmortal.

Considera lo que la gente llama bráhman: en verdad no es más que el espacio exterior a la persona. Y ese espacio de ahí fuera es el mismo que el que hay en el interior de uno.

18. Juego de palabras con *gāyati* («canta») y *trāyati* («protege»).

Y ese espacio que hay en el interior de uno es el mismo que el espacio interior del corazón. Está lleno y no se agota. Cualquiera que comprenda esto goza de una dicha plena e inagotable.

Ahora bien, este corazón nuestro tiene cinco aperturas 13
a lo divino. Su apertura oriental es la espiración, es la vista y el sol. Si se cultiva, concede brillo y alimento. Cualquiera que comprenda esto se colmará de luz y quedará saciado. Su apertura meridional es la respiración difusa, es el oído y la luna. Si se cultiva, procura la prosperidad y la fama. Cualquiera que lo haga se volverá rico y célebre. Su apertura occidental es la inspiración, es el habla y el fuego. Si se cultiva, se obtiene el resplandor del conocimiento sagrado y la robustez. Cualquiera que conozca esto se colmará del lustre del conocimiento sagrado y se nutrirá bien. En cuanto a su apertura norte, es la respiración moduladora, es la mente y la lluvia. Si se cultiva, se obtiene fama y belleza.
Cualquiera que lo haga se volverá célebre y hermoso. En 5
cuanto a su apertura superior, es la respiración ascendente, es el viento y el espacio. Si se cultiva, se desarrolla el vigor y la fuerza. Cualquiera que lo haga se tornará enérgico y poderoso.[19]

Éstos son los cinco cortesanos de bráhman, los guardianes del cielo. Quienes los conozcan alcanzarán el mundo celeste y entre su progenie verán nacer a un héroe. Ahora bien, la luz que brilla en el más alto cielo, en todas partes y sobre todas las cosas, es la misma que brilla en el interior de la persona. Lo comprobamos cuando, al tocar el cuerpo,

19. Las cinco aperturas a lo divino (la espiración, la respiración difusa, la inspiración, la respiración moduladora y la respiración ascendente) son los cinco alientos que animan el cuerpo vivo: apāna, vyāna, prāṇa, udāna y samāna, respectivamente. Véase la n. 35 de la BU, en las págs. 91-92.

sentimos su calor interno. Lo escuchamos cuando, al taparnos los oídos, oímos un zumbido o un fuego ardiente. Se debe cultivar lo visto y lo oído de esa luz interior, que procura la fama y la belleza.

14 En verdad bráhman es todo este mundo, lo hace surgir, lo sostiene y lo disuelve. Con tranquilidad interior, conviene meditar sobre ello. Ahora bien, una persona es su determinación. No cabe duda de que la naturaleza humana está hecha de intenciones. De esa voluntad dependerá aquello en lo que se convierta tras la muerte. Así, conviene cultivar la siguiente meditación:

«Este ātman mío, que yace en el interior del corazón, está hecho de mente. Las funciones vitales son su forma física; luminosa es su apariencia; lo real es su intención; el espacio, su esencia. Contiene todas las acciones y los deseos, todos los gustos y los olores. Percibe todo en este mundo, pero ni habla ni presta atención».

«Ése es mi ātman, que yace en el fondo del corazón, más pequeño que un grano de arroz o de cebada, más pequeño que uno de mostaza o de mijo, incluso menor que un brote de mijo; pero más grande que la tierra entera, mayor que la región aérea, más grande que el firmamento, más grande incluso que todos los mundos juntos.»

«Este ātman mío, que yace en el fondo del corazón, contiene todas las acciones de los seres, todos los deseos, todos los gustos y olores; ha percibido todo este mundo, pero ni habla ni presta atención. Este ātman mío es bráhman. Cuando parta de esta vida me convertiré en eso.»

No le asaltan las dudas a quien cultiva estos pensamientos.

15 Esto es lo que Śāṇḍilya solía decir:

¡Este pecho jamás se descompone!
Su cavidad ocupa las regiones aéreas,
es su fondo la tierra, sus esquinas
componen los cuadrantes,
su ojiva superior extiende el cielo.
Este pecho contiene la riqueza.
En él descansa todo el universo.

Su cuadrante oriental se denomina «Vasija de las ofrendas». Su cuadrante meridional «Conquistador», su cuadrante occidental «Real» y el septentrional «Próspero». La descendencia de estos cuadrantes es el Viento. Cualquiera que sepa que su descendencia es el Viento no llorará la pérdida de un hijo.

«Soy quien sabe que la descendencia de los cuadrantes es el Viento. No lamentaré la pérdida de un hijo.»

En el pecho inmortal tomo refugio
junto a esta persona y estas otras.
En ti, aliento vital, yo me refugio
junto a esta persona y estas otras.
Tomo refugio en *bhūr*,
junto a esta persona y estas otras.
Tomo refugio en *bhuvas*,
junto a esta persona y estas otras.
Tomo refugio en *svar*,
junto a esta persona y estas otras.

Cuando digo: «En ti, aliento vital, yo me refugio», es porque el aliento vital es toda la creación, todo lo que existe, por eso busqué en él protección. Cuando digo: «Tomo refugio en *bhūr*», quiero decir que tomo refugio en la tierra, en la región intermedia y en el firmamento. Cuando digo: «Tomo

refugio en *bhuvas*», quiero decir que tomo refugio en el fuego, en el viento y en el sol. Cuando digo: «Tomo refugio en *svar*», quiero decir que tomo refugio en el *Ṛgveda*, en el *Yajurveda* y en el *Sāmaveda*.

16 En verdad, la vida del hombre es un continuo sacrificio. Sus primeros veinticuatro años son la libación de la mañana prensando el Soma, pues la oración Gāyatrī tiene veinticuatro sílabas y con ella se realiza la ofrenda. Está asociada a los Vasu, que son la respiración de los seres y proporcionan seguridad. Si alguien se ve afectado por alguna enfermedad durante este período de la vida, que clame: «¡Oh alientos! ¡Oh Vasu! ¡Que esta ofrenda mía de la mañana continúe hasta la del mediodía! ¡Que yo mismo –el sacrificio– no perezca entre el aliento de los Vasu!». Con ello se recuperará y volverá a ser una persona saludable.

Los siguientes cuarenta y cuatro años constituyen la ofrenda de Soma del mediodía. El metro tristubh tiene cuarenta y cuatro sílabas, por lo que la libación de Soma del mediodía se lleva a cabo con él. Está asociado a los Rudra. Los Rudra son los alientos, pues cuando parten hacen llorar a todo el mundo. Si a alguien le sobreviene la enfermedad durante esta época de la vida, que clame: «¡Oh alientos! ¡Oh Rudra! ¡Que esta ofrenda mía del mediodía continúe hasta la tercera ofrenda! ¡Que yo mismo –el sacrificio– no perezca entre el aliento de los Rudra!». Con ello se recuperará y volverá a ser una persona saludable.

5 Finalmente, sus siguientes cuarenta y ocho años constituyen la tercera ofrenda de Soma. El metro jagati tiene cuarenta y ocho sílabas, por lo que la tercera libación de Soma se lleva a cabo con él. Está asociado a los Āditya. Los Āditya son los alientos, pues cuando parten se lo llevan todo con-

sigo. Si a alguien le sobreviene la enfermedad durante este período de la vida, que clame: «¡Oh alientos! ¡Oh Āditya! ¡Que esta tercera ofrenda mía se prolongue hasta el final de una vida plena! ¡Que yo mismo –el sacrificio– no perezca entre el aliento de los Āditya!». Con ello se recuperará y volverá a ser una persona saludable.

Sabiendo esto, Mahidāsa Aitareya le dijo a la enfermedad: «¿Por qué vienes a afligirme?». Y vivió durante ciento dieciséis años. Cualquiera que lo sepa vivirá esos años.

Cuando un hombre se halla acuciado por el hambre y 17
la sed y está privado de placer, esas carencias le sirven de
sacrificio; y cuando come, bebe y disfruta de los placeres,
consagra los ritos preparatorios; y cuando ríe, celebra y
goza del sexo, participa de los cánticos y recitaciones. Aus-
teridad, generosidad, integridad, ausencia de violencia y
veracidad: tales son sus dones. Por eso dicen: «¡Prensará el 5
Soma, prensará el Soma para sí mismo!». El baño tras el sa-
crificio es su muerte, de la que nace un hombre nuevo: ésa
es su regeneración.

Tras enseñar esto a Kṛṣṇa, hijo de Devakī, Ghora Āṅgirasa prosiguió. Entonces se liberó por completo de cualquier deseo. Por eso en el instante de la muerte se debe recurrir a estos tres para protegerse: «¡Tú eres el que no decae! ¡Tú eres el imperecedero! ¡Estás fortificado por el aliento!».

El *Ṛgveda* contiene al respecto estas estrofas:

Ven entonces la luz, la matutina,
la luz de la semilla original,
la que brilla más alta que los cielos,
por encima de toda oscuridad.

¡Vemos la luz más alta!
¡El resplandor final estamos viendo!
¡Vemos al dios de dioses,
él es la luz suprema!
Al sol hemos llegado.

18 Por lo que concierne al hombre, conviene considerar la mente como bráhman. Y con respecto a lo divino, considerar el espacio como bráhman. De este modo, la sustitución se cumple en ambas esferas, la individual y la divina. Ahora bien, con respecto al ātman individual, bráhman tiene cuatro extremidades: el habla, la respiración, la vista y el oído. Con respecto al ámbito divino, esas extremidades son el Fuego, el Viento, el Sol y los Cuadrantes. De este modo, la sustitución se lleva a cabo en ambas esferas, la del individuo y la de lo divino.

Una de las cuatro extremidades de bráhman es el ha-
bla. El fuego es la luz que irradia. Quien la domina destaca
con eminencia y esplendor en el conocimiento sagrado. La
segunda de esas cuatro extremidades es la respiración. El
viento es la luz que irradia. Quien la domina destaca con
5 eminencia y esplendor en el conocimiento sagrado. La ter-
cera es la vista. El sol es la luz que irradia. Quien la domina
destaca con eminencia y esplendor en el conocimiento sa-
grado. La última es el oído. Los cuadrantes son la luz que
irradia. Quien lo domina destaca con eminencia y esplendor
en el conocimiento sagrado.

19 bráhman es el sol: ésa es la correspondencia. He aquí la explicación del enigma: al principio, este mundo era simplemente lo que no existe y el ser era lo que no es. Luego se formó y se desarrolló un huevo. Pasó un año completo y la cáscara del huevo se rompió en dos mitades, una de plata y

otra de oro. La mitad de plata es esta tierra, mientras que la mitad dorada es el cielo. La membrana exterior son las montañas; la membrana interior, las nubes y la niebla; las arterias son los ríos, y el líquido interno, el océano. Lo que nació entonces fue el sol. Y mientras nacía se multiplicaron los vítores, los gritos de alegría, todos los seres y todos los objetos de deseo. De ahí que cada vez que sale el sol y cada vez que regresa, todos los seres y todas las esperanzas lo celebren con gritos de alegría y vítores. A oídos de quien sabe esto y cultiva en su interior a bráhman como si fuera el sol llegará el agradable sonido de los vítores y su deleite.

Lección cuarta

1 Antaño hubo un hombre generoso y de honda piedad, llamado Jānaśruti Pautrāyana, que levantaba hospicios por todo el país para dar de comer a la gente, donaba bienes y alimentaba a muchos. Una noche dos gansos salvajes sobrevolaron uno de sus edificios, y uno de ellos le dijo al otro:

–¡Oye, ojos brillantes! ¡Cuidado, ojos brillantes! La luz de Jānaśruti Pautrāyana se ha extendido por el cielo. No la toques si no quieres quemarte.

A lo que el otro respondió:

–¿Quién es esa persona de la que hablas como si se tratara de Raikva el Recolector? ¿Qué ocurre con ese hombre?

–Como el dado ganador, al que se le suman los puntos obtenidos por los otros dados, así se le suman a Raikva todos los méritos obtenidos por los demás hombres. Y lo mismo puede decirse de quien sabe lo que Raikva sabe.

5 Entonces Jānaśruti Pautrāyana, que había oído la conversación, se levantó y le dijo a su sirviente:

–¡Hablas de mí como si yo fuera Raikva el Recolector!

–¿Quién es ese personaje? –inquirió el sirviente.

—Así como al dado ganador se le suman los puntos obtenidos por los otros dados, así se le suman a Raikva todos los méritos obtenidos por los demás hombres. Y lo mismo puede decirse de quien sabe lo que Raikva sabe.

El sirviente salió en busca de Raikva y regresó diciendo:

—No he logrado dar con él.

—Vamos, búscalo donde se busca al que no es brahmán —repuso Jānaśruti.

El sirviente se acercó respetuosamente a un hombre que, debajo de un carro, se rascaba una llaga.

—Señor, ¿sois vos Raikva el Recolector?

—El mismo.

El sirviente regresó diciendo:

—Lo he encontrado.

Entonces Jānaśruti Pautrāyana, llevando consigo seis- 2
cientas vacas, un collar de oro y un carruaje tirado por una mula, se acercó al hombre del carro y le dijo:

—Raikva, aquí tenéis seiscientas vacas, un collar de oro y un carruaje tirado por una mula. Por favor, enseñadme la divinidad a la que veneráis.

A lo que Raikva respondió:

—Oye, paria, llévate de vuelta a casa tus bienes y tus vacas, mejor será que los guardes.

Jānaśruti Pautrāyana regresó al cabo de un rato, esta vez con mil vacas, un collar de oro y un carruaje tirado por una mula, además de con su hija.

—He aquí mil vacas, un collar de oro y un carruaje tirado por una mula, así como una esposa para vos. También os ofrezco un pueblo donde vivir. Por favor, señor, instruidme.

Levantando el rostro de la muchacha, Raikva dijo: 5

—¡Oh paria, has traído todas estas cosas cuando habría bastado este rostro para convencerme!

Por eso en el país de Mahavṛṣa hay una aldea llamada Raikvaparṇa, que le fue regalada al sabio y donde Jānaśruti vivió con él.

Y esto es lo que Raikva le contó.

3 El Viento es, en verdad, donde todo se recoge. Cuando el Fuego se apaga, se recoge en el Viento. Cuando el Sol se pone, se recoge en el Viento. Cuando la Luna se esconde, se recoge en el Viento. Cuando el Agua se evapora, se recoge en el Viento. El Viento es donde se recogen todas esas divinidades. Esto con respecto a lo divino.

Con respecto a la persona, el aliento vital es donde todo se recoge. Cuando uno se duerme, el habla se recoge en el aliento, como también ocurre con la vista y el oído. Asimismo, la mente se recoge en él. El aliento es, en verdad, donde se recogen todas estas funciones.

Hay pues dos tipos de recogimiento: el Viento con respecto a los dioses y el aliento vital con respecto a lo vivo.

5 En cierta ocasión, un joven estudiante de la ciencia sagrada pidió alimento a Śaunaka Kāpeya y Abhiprātin Kākṣaseni. Se lo negaron, y el estudiante les dijo:

Se tragó un solo dios a cuatro grandes.
¿Quién es él, protector de los mundos?
No lo ven los mortales, Kāpeya.
¡Pero él está presente en todas partes!, Abhiprātin.
No has sabido entregar esta comida
a aquel a quien le estaba destinada.

Entonces Śaunaka Kāpeya, tras una breve reflexión, replicó al estudiante:

Él es el ātman, padre de toda criatura,
el sabio que devora con los dientes dorados.

De cierto es infinita su grandeza,
de eso que no es comida él se alimenta,
y no hay nadie capaz de devorarlo.

–Así, oh estudiante, lo veneramos. ¡Proporcionad alimento a este joven!

Y eso hicieron.

Estos cinco y los otros cinco hacen un total de diez, la tirada perfecta del juego de dados. De ahí que los diez, que están en todas las direcciones del espacio, sean alimento, pues son la jugada perfecta. Virāj es el que ingiere el alimento y contempla el mundo entero. Quien sabe esto puede contemplar el mundo entero y alimentarse de todo él.

Un día Satyakāma Jābāla le dijo a su madre: 4

–Madre, quiero vivir en casa del maestro y consagrarme al estudio de los veda. ¿Cuál es mi linaje?

A lo que ella respondió:

–Hijo, desconozco tu linaje. Yo era joven cuando te di a luz, por aquel entonces ejercía de sirvienta y mantuve muchas relaciones, me resultaría imposible decírtelo. Mi nombre es Jābāla y el tuyo Satyakāma, así que simplemente deberías decir que eres Satyakāma Jābāla.

El joven fue a ver a Haridrumata Gautama y le dijo:

–Señor, deseo vivir en vuestra venerable compañía, dedicado al estudio de la ciencia sagrada, por eso me dirijo a vos.

Entonces Haridrumata le preguntó:

–Hijo, ¿cuál es tu linaje?

–Señor, desconozco mi linaje –repuso él–. Cuando le pregunté a mi madre, ella me respondió: «Yo era joven cuando te di a luz, por aquel entonces ejercía de sirvienta y mantuve muchas relaciones, me resultaría imposible decírtelo.

Mi nombre es Jābāla y el tuyo Satyakāma». Por tanto, soy Satyakāma Jābāla, señor.

5 –¿Quién sino un brahmán podría hablar así? –dijo Haridrumata–. Trae algo de leña, hijo. Prepararé tu iniciación. No te has desviado de la verdad.

Entonces el maestro inició al muchacho y, escogiendo cuatrocientas vacas de entre las más flacas y débiles, le encomendó cuidarlas. Cuando se disponía a marcharse, Satyakāma prometió a su maestro:

–¡No regresaré hasta que sean mil!

Y vivió lejos un buen puñado de años, hasta que las vacas fueron mil.

5 Un día un toro se dirigió al muchacho:

–¡Satyakāma!

–¿Señor? –respondió él.

–Hijo, ya hemos llegado al millar –dijo el animal–, es hora de volver a casa del maestro. Entretanto te enseñaré la cuarta parte de bráhman.

–Explicádmelo, venerable señor –repuso el joven.

–Una dieciseisava parte es el este –dijo el toro–, otra dieciseisava parte el oeste, otra dieciseisava parte el sur, otra dieciseisava parte el norte. Ése es el cuarto de bráhman llamado Omniabarcante, que consta de cuatro partes. Quien sabiendo esto cultiva ese cuarto de bráhman omniabarcante comprende todos los mundos.

6 »El fuego te explicará otro cuarto de bráhman –concluyó el toro.

A la mañana siguiente, Satyakāma se llevó las vacas y acampó cuando el día declinaba. Acorraló el ganado, prendió un fuego, lo alimentó con leña y se sentó junto a la hoguera mirando al este. Entonces el fuego lo llamó:

–¡Satyakāma!

–¿Señor? –respondió él.

–Hijo, te voy a explicar una cuarta parte de bráhman.

–Por favor, venerable señor.

Y el fuego habló:

–Una dieciseisava parte es la tierra, otra dieciseisava parte el aire, otra dieciseisava parte el firmamento y otra dieciseisava parte el océano. Hijo mío, éste es en verdad el cuarto de bráhman llamado Ilimitado, que consta de cuatro partes. Quien sabiendo esto cultiva ese cuarto de bráhman ilimitado se libera de sus limitaciones y alcanza mundos ilimitados.

»Un ganso salvaje te explicará otro cuarto de bráhman 7
–concluyó el fuego.

A la mañana siguiente, Satyakāma condujo las vacas hasta el lugar donde lo alcanzó el atardecer y allí mismo acampó. Acorraló el ganado, prendió un fuego, lo alimentó con leña y se sentó junto a la hoguera mirando al este. Entonces un ganso salvaje descendió de lo alto y le habló:

–¡Satyakāma!

–¿Señor? –respondió él.

–Hijo, te voy a explicar una cuarta parte de bráhman.

–Por favor, venerable señor.

Y el ganso le dijo:

–Una dieciseisava parte es el fuego, otra dieciseisava parte el sol, otra dieciseisava parte la luna y otra dieciseisava parte el relámpago. Hijo mío, éste es en verdad el cuarto de bráhman llamado Radiante, que consta de cuatro partes. Quien sabiendo esto cultiva el cuarto de bráhman radiante se colma de luz y alcanza mundos luminosos.

»Un martín pescador te explicará otro cuarto de bráh- 8
man –concluyó el ganso salvaje.

A la mañana siguiente, Satyakāma condujo las vacas hasta el lugar donde lo alcanzó el atardecer y allí mismo acampó. Acorraló el ganado, prendió un fuego, lo alimentó con leña

y se sentó junto a la hoguera mirando al este. Entonces un martín pescador descendió del cielo y le habló:

–¡Satyakāma!

–¿Señor? –respondió él.

–Hijo, te voy a explicar una cuarta parte de bráhman.

–Por favor, venerable señor.

Y el ave acuática le dijo:

–Una dieciseisava parte es el aliento vital, otra dieciseisava parte la vista, otra dieciseisava parte el oído y otra dieciseisava parte la mente. Hijo mío, tales son en verdad las Cuatro moradas de este cuarto de bráhman, que consta de cuatro partes. Quien sabiendo esto cultiva estas cuatro moradas encuentra su lugar en el mundo y halla su morada.

9 Por fin Satyakāma llegó a casa del maestro. El sabio lo llamó:

–¡Satyakāma!

–¿Señor? –respondió él.

–Hijo mío, tienes el aspecto de quien conoce a bráhman. Dime, ¿quién te ha instruido?

–No fueron hombres los que me enseñaron, pero deseo que vos, venerable maestro, lo hagáis. Pues he oído de personas dignas de crédito que el conocimiento conduce con seguridad hasta la meta sólo cuando se recibe de un maestro.

Entonces el sabio lo instruyó y nada omitió en su enseñanza.

10 Upakosala Kāmalayāna, que vivía como estudiante de los veda bajo la supervisión de Satyakāma Jābāla, atendió su fuego durante doce años. Y aunque Satyakāma permitía que sus discípulos regresaran a casa, a él no le dejaba marchar. La esposa le dijo entonces al maestro:

–El estudiante ha cumplido con su formación y se ha ocupado con diligencia de los fuegos. Instruidlo antes de que se os adelanten los fuegos.

Pero Satyakāma partió de viaje sin transmitirle la enseñanza al estudiante. Upakosala se afligió tanto que dejó de comer. La mujer del maestro le dijo:

–Vamos, estudiante, debes comer. ¿Por qué has dejado de hacerlo?

–Numerosos y contradictorios son mis deseos, no exentos de peligros –respondió él–. Estoy abrumado por el dolor. No comeré.

Los fuegos, que habían reparado en la desesperación del muchacho, se dijeron: «El alumno ha realizado sus votos y nos ha atendido debidamente. Instruyámoslo». Y así hicieron:

–bráhman es el aliento, bráhman es la alegría, bráhman es el espacio.

–Puedo entender que bráhman sea el aliento, pero no la 5
alegría ni el espacio –repuso.

–La alegría es lo mismo que el espacio –respondieron los fuegos–, y el espacio lo mismo que la alegría. –Y le explicaron lo que era tanto el aliento como el espacio.

Entonces habló el fuego del altar doméstico: 11

–Tierra, fuego, alimento, sol. Esa persona que se ve en el disco solar soy yo, yo soy todo eso. Quien sabiendo esto lo cultiva en su interior aparta el mal, crea un mundo para sí, vive una buena vida y alcanza la plena extensión de ésta. Quien lo cultiva en su interior sirve a este mundo y al de más allá, y su linaje no se extinguirá nunca.

Luego lo instruyó el fuego meridional: 12

–Aguas, constelaciones, cuadrantes, luna. Esa figura que se dibuja en la luna soy yo, yo soy todo eso. Quien sabiendo esto lo cultiva en su interior aparta el mal, crea un mundo para sí, vive una buena vida y alcanza la plena extensión de ésta. Quien lo cultiva en su interior sirve a este mundo y al de más allá, y su linaje no se extinguirá nunca.

13 Por último, lo instruyó el fuego de la ofrenda:

–Aliento, espacio, cielo y relámpago. Esa figura que dibuja el relámpago soy yo, yo soy todo eso. Quien sabiendo esto lo cultiva en su interior aparta el mal, crea un mundo para sí, vive una buena vida y alcanza la plena extensión de ésta. Quien lo cultiva en su interior sirve a este mundo y al de más allá, y su linaje no se extinguirá nunca.

14 Entonces los fuegos le dijeron:

–Querido Upakosala, ahora que posees este conocimiento de nosotros y del ātman, tu maestro te indicará cuál ha de ser tu camino.

A su regreso, el gurú lo llamó:

–¡Upakosala!

–¿Señor? –respondió él.

–Hijo, tu rostro brilla como si conocieras a bráhman. Dime, ¿quién te ha instruido?

–¿Quién podría hacerlo, señor? –repuso Upakosala, y aunque era reacio a contarlo, aludiendo a los fuegos prosiguió–: Estos fuegos que ahora veis así tenían antes un aspecto diferente.

–¿Qué te dijeron, hijo?

Upakosala se lo contó, y él le dirigió estas palabras:

–En verdad te han enseñado el secreto de los mundos, pero yo te explicaré lo siguiente: así como el agua no se adhiere a la hoja de loto, del mismo modo las malas acciones no se adhieren a quien conoce a bráhman.

–Señor, os ruego que me lo expliquéis –repuso Upakosala.

Y esto fue lo que le contó el maestro:

15 –Esa figura que se ve en el ojo es el ātman. Eterno y libre de miedo, es bráhman. De modo que si le arrojan agua o manteca clarificada, ésta discurre hacia los bordes. Lo llaman «lo que reúne lo deseable», pues todo lo que es digno

de amor se concentra en él. Todo lo deseable converge en quien sabe esto. Es brillante, pues brilla en todos los mundos. Y resplandece en todos los mundos quien lo conoce. Cuando muere, oficien o no su cremación, se dirige a la llama, de la llama pasa al día, del día a la quincena de la luna creciente, de ésta a los seis meses en los que el sol se dirige al norte, de estos meses al año, del año al sol, del sol a la luna, de la luna al relámpago. Entonces una persona no humana lo guía hasta bráhman. Ésa es la senda de los dioses, la vía de bráhman. Los que la siguen no vuelven a ser hombres.

»El sacrificio es el viento que purifica el mundo. Movién- 16
dose, el viento limpia los mundos. Y puesto que purifica el mundo mientras se desplaza, se asocia con el sacrificio. Su dirección es la mente y la palabra. El sacerdote brahmán recorre ese rumbo con la mente, mientras que el recitante, el oficiante y el cantor[20] lo hacen con la palabra. El brahmán interrumpe la recitación de la letanía matinal antes del último verso erigiendo un camino mientras se abandona el otro. Y así como el cojo o el carro de una sola rueda se mueven con dificultad, así también cuando el sacrificio sufre algún daño, lo sufre asimismo aquel que lo patrocina, empobreciéndose tras su ejecución.

»Por otro lado, si el brahmán no interrumpe la recitación matinal antes del último verso, los sacerdotes erigen ambos caminos sin descuidar ninguno. Y así el sacrifico es firme y seguro, como el hombre que se desplaza con ambas piernas o el carro que lo hace con todas sus ruedas. Y cuando el sacrificio es firme, su patrón también lo será y su celebración lo enriquecerá.

»Prajāpati cultivó los mundos en su interior, extrayendo 17

20. El sacerdote *hotr*, el *adhvaryu* y el *udgātr*, respectivamente. Véase la n. 57 de la BU, en las págs. 113-114.

sus esencias conforme meditaba: de la tierra extrajo el fue-
go, de la región intermedia el viento, del firmamento el
sol. Mientras meditaba sobre estas tres divinidades, extraía
sus esencias: los himnos del fuego, las fórmulas rituales del
viento y los cantos del sol. Mientras meditaba sobre estos
tres saberes, extraía sus esencias: la palabra *bhūr* del *Ṛgveda*,
la palabra *bhuvas* del *Yajurveda* y la palabra *svar* del *Sāma-
veda*. Si se produce algún error en el sacrificio en relación
con los himnos del *Ṛgveda*, se debe hacer una oblación en
el fuego doméstico exclamando *bhūḥ svāhā*. Se recompone
así el desorden sufrido por los versos ṛk, mediante la esencia
5 y la fuerza de esos mismos versos. Si el error se produce en
las fórmulas rituales del *Yajurveda*, se debe hacer una obla-
ción en el fuego meridional exclamando *bhuvas svāhā*. Se
recompone así el desorden sufrido por las fórmulas yajus,
mediante la esencia y la fuerza de esas mismas fórmulas. Si el
error se produce en los cantos del *Sāmaveda*, se debe hacer
una oblación en el fuego meridional exclamando *svaḥ svāhā*.
Se recompone así el desorden sufrido por los cantos sāman,
mediante la esencia y la fuerza de esos mismos cantos.

»Así como se puede unir oro mediante sal, plata mediante oro, estaño mediante plata, plomo mediante estaño, cobre mediante plomo, madera mediante cobre y cuero mediante madera, la herida sufrida en el sacrificio también se cierra por medio del poder de esos mundos, de esas divinidades y de esa triple ciencia. Cuando el sacerdote brahmán sabe esto, se convierte en el médico del sacrificio. El sacrificio que oficia un brahmán que sabe esto se orienta hacia el norte. Hay una estrofa sobre el sacerdote que lo conoce:

Allí donde ese hombre se dirija,
ya vaya a donde vaya,
de entre los sacerdotes,

sólo el brahmán lo auxilia,
como auxilia una yegua
a los hombres de Kuru.[21]

»El sacerdote brahmán que sabe esto protege el sacrificio, protege a quien lo sufraga *y* a todos los sacerdotes. Por tanto, conviene elegir como sacerdote a un brahmán que lo sepa y no al que lo ignore.

21. Max Müller sugiere que el símil está tomado de alguna balada épica, pues en la guerra las yeguas eran preferidas a los caballos.

Lección quinta

1 –Quien conoce lo mejor y más grande se convierte en
lo mejor y más grande. Lo mejor y más grande es el aliento
vital. Quien conoce lo más excelente se convierte en el
más excelente entre los suyos. Lo más excelente es el ha-
bla. Quien conoce lo firme se afianza con firmeza en este
mundo y en el de más allá. La base de la firmeza es la vista.
Quien conoce las correspondencias que hay entre las cosas
cumple sus deseos, tanto divinos como humanos. La corres-
5 pondencia es el oído. Quien en verdad conoce la naturaleza
de la protección se convierte en refugio para su gente. El
mejor de los refugios es la mente.

»En cierta ocasión las funciones vitales discutían quién era la mejor: "¡Yo soy la mejor!", "¡No, yo soy la mejor!", decían. No se ponían de acuerdo, de modo que acudieron a Prajāpati, su padre, y le preguntaron:

»–Señor, ¿quién es la mejor de entre nosotras?

»–La mejor será aquella cuya ausencia acuse más el cuerpo –respondió él.

»Entonces el habla abandonó el cuerpo. Después de pasar un año alejada, regresó y preguntó:

»–¿Cómo ha sido la vida sin mí?

»–Hemos vivido como los necios, sin pronunciar palabra, pero respirando con la respiración, viendo con el ojo, oyendo con el oído y reflexionando con la mente –respondieron las otras funciones vitales.

»Entonces el habla se incorporó de nuevo al cuerpo.

»Luego se marchó la vista. Después de un año de ausencia regresó y preguntó:

»–¿Cómo os las habéis arreglado sin mí?

»–Hemos vivido como los ciegos, sin ver, pero respirando con la respiración, conversando con el habla, oyendo con el oído y reflexionando con la mente –respondieron las otras funciones vitales.

»Entonces la vista se incorporó de nuevo al cuerpo.

»Entonces se marchó el oído. Después de un año de ausen- 10
cia regresó y preguntó:

»–¿Cómo os las habéis arreglado sin mí?

»–Hemos vivido como los sordos, sin oír, pero respirando con la respiración, conversando con el habla, viendo con la vista y reflexionando con la mente –respondieron las otras funciones vitales.

»Entonces el oído se incorporó de nuevo al cuerpo.

»Luego se marchó la mente. Después de un año de ausencia regresó y preguntó:

»–¿Cómo os las habéis arreglado sin mí?

»–Hemos vivido como los necios, sin reflexionar, pero respirando con la respiración, conversando con el habla, viendo con la vista y oyendo con el oído.

»Entonces la mente se incorporó de nuevo al cuerpo.

»Por último, cuando la respiración quiso marcharse, tiró de las otras funciones vitales como un caballo vigoroso tira de un poste.

»–Por favor, quédate, eres la mejor entre nosotras, no te vayas –le suplicaron las demás.

»Entonces habló el habla:

»–Yo me tenía por la más excelente, pero en verdad lo eres tú.

»–Yo me sentía la más firme, pero en verdad lo eres tú –añadió la vista.

»–Yo creía ser la correspondencia, pero la correspondencia eres tú –dijo el oído.

»–Yo pensaba que era el mejor refugio, pero el mejor refugio eres tú –añadió por último la mente.

15 »Aunque la gente los llame "habla", "vista", "oído" o "mente", y sólo llame "aliento" a la respiración, es evidente que todos ellos tienen la naturaleza del aliento.

2 »–¿Cuál será mi alimento? –preguntó entonces el aliento.

»–Todo lo que hay, hasta los perros y los pájaros –le respondieron las otras.

»Ése es el motivo de que la respiración sea también alimento.[22] Para el que lo sabe no hay nada que no sea alimento.

»–¿Cuál será mi vestimenta? –preguntó luego.

»–El agua –respondieron.

»De ahí que, cuando se prepara la comida, el alimento se sumerja en agua antes y después. De este modo se lo viste y no queda desnudo.[23]

Tras explicar esto a Gośruti Vaiyāghrapadya, Satyakāma Jābāla dijo:

–Incluso si se dijera esto a un tocón marchito, brotarían de él nuevas ramas y hojas.

Ahora bien, si un hombre desea la grandeza, habrá de proceder como sigue. Después de someterse a la consagra-

22. Juego de palabras con *ana* («respiración») y *anna* («alimento»).
23. Juego de palabras con *anna* («alimento») y *anagna* («desnudo»).

ción del sacrificio en una noche de luna nueva, durante la luna llena preparará una mezcla con diferentes hierbas junto con cuajada y miel. Ofrecerá una oblación de manteca clarificada al fuego diciendo: «¡Salve, al mejor y al más sagrado!», y verterá el resto en la mezcla. Ofrecerá una oblación de manteca clarificada al fuego diciendo: «¡A la base más firme, salve!», y verterá el resto en la mezcla. Ofrecerá una oblación de manteca clarificada al fuego diciendo: «¡A la correspondencia, salve!», y verterá el resto en la mezcla. Ofrecerá una oblación de manteca clarificada al fuego diciendo: «¡Al refugio, salve!», y verterá el resto en la mezcla.

Luego se retirará en silencio y, bebiendo en sus manos parte de la mezcla, recitará en un murmullo: «Eres el poder y todo este mundo está de tu lado.[24] Eres el mejor entre los grandes, el soberano y gobernante. Haz de mí el mejor, el más grande, el soberano y gobernante. Que sea yo todo eso».

Entonces, con cada verso, con cada estrofa, tomará sorbos de la mezcla:

> Elegimos ese alimento de Savitṛ.

Tras decir esto, tomará otro sorbo.

> Ese alimento del dios.

Dicho eso, tomará otro sorbo.

> El más grande, el mejor, creador de todos.

De nuevo otro sorbo.

24. Juego de palabras con *ama* («lucha, impetuosidad o violencia») y *amā* («estar en casa, estar del lado de uno»).

Que obtengamos la fuerza del Señor.

Finalmente, beberá toda la mezcla.

Luego limpiará la copa y se reclinará detrás del fuego, sobre una piel o sobre el suelo desnudo, permaneciendo en silencio y relajado. Si entonces ve a una mujer, se le confirmará que su rito ha sido un éxito. En este sentido, existe la siguiente estrofa:

Cuando un hombre contempla a una mujer
mientras celebra un rito para cumplir su deseo,
él debe darse cuenta de su triunfo
en la visión del sueño.

3 Śvetaketu, hijo de Āruṇi, llegó un día a la asamblea del reino de Pañcāla. Pravāhaṇa Jaivali le preguntó:

–Joven, ¿te ha instruido tu padre?

–Sí, mi señor –respondió Śvetaketu.

–¿Sabes adónde va la gente cuando muere?

–No, mi señor.

–¿Sabes por qué regresan otra vez?

–No, mi señor.

–¿Sabes en qué se diferencia el camino de los dioses del camino de los ancestros?

–No, mi señor.

–¿Sabes por qué el mundo de allá arriba no se llena?

–No, mi señor.

–¿Sabes por qué en la quinta ofrenda las aguas adquieren voz humana?

–No, mi señor.

–Pero ¿no dijiste que habías recibido instrucción? Sin saber estas cosas, ¿cómo puede alguien considerarse instruido?

Śvetaketu regresó desconsolado a casa de su padre y le dijo:

–Padre, me dijisteis que me habíais instruido pero en reali-
dad no lo habéis hecho. Un hombre de la casta de los guerre- 5
ros me ha hecho cinco preguntas y no he sabido responder
ninguna.

–Hijo, no conozco las respuestas a ninguna de esas preguntas –contestó el padre–. De haberlas sabido, ¿crees que no te las habría enseñado?

Gautama fue entonces al palacio real. Cuando llegó, el príncipe lo recibió respetuosamente. Gautama entró por la mañana en el salón donde se reunía la asamblea, y el soberano le dijo:

–Venerable Gautama, elige un don propio de la riqueza de los hombres.

–Que la riqueza mundana sea vuestra, Majestad –respondió Gautama–. Decidme exactamente lo que le dijisteis a mi hijo.

El rey se quedó pensativo y le dijo que esperara. Por fin se animó a hablar:

–Respecto a tu pregunta, Gautama, lo que te voy a revelar no ha llegado todavía a oídos de los brahmanes, de ahí que en todas partes el gobierno pertenezca a la clase de los nobles.

»Ciertamente, Gautama, el mundo de lo alto es fuego. 4
El sol es el combustible, los rayos el humo, el día la llama,
la luna el rescoldo y las constelaciones las chispas. A ese
mismo fuego los dioses ofrecen su fe, y de esa ofrenda surge
el rey Soma.

»Una nube cargada de lluvia es también fuego, Gautama. 5
El viento es la leña, la nube misma el humo, el relámpago
la llama, el trueno el rescoldo y las chispas el granizo. En
ese fuego los dioses hacen su ofrenda al rey Soma, y de ella
surge la lluvia.

6 »La tierra es también fuego, Gautama. Su combustible es el año, su humo el espacio, su llama la noche, su rescoldo los cuadrantes y sus chispas los cuadrantes intermedios. En ese mismo fuego los dioses ofrecen lluvia, y de esa ofrenda surge el alimento.

7 »El hombre es también fuego, Gautama. El combustible es el habla, su humo el aliento, su llama la lengua, sus brasas la vista y sus chispas el oído. En ese mismo fuego los dioses ofrecen alimento, y de esa ofrenda surge el semen.

8 »La mujer es también fuego, Gautama. Su combustible es la vulva, su humo la proximidad solícita, su llama la vagina, su rescoldo el ser penetrada y sus chispas el clímax sexual. En ese mismo fuego los dioses ofrecen el semen, y de esa ofrenda surge el embrión.

9 »Por eso se dice que en la quinta ofrenda las aguas adquieren voz humana. Cubierto por la placenta, el feto se desarrolla dentro del útero durante nueve o diez meses y luego es dado a luz. Una vez nacido, vive la vida que le ha sido asignada y, llegado el momento, se le conduce al mismo fuego de donde vino, al mismo fuego del que nació.

10 »Quienes saben esto y lo cultivan mediante el ardor y la fe, perdidos en la jungla, se encaminan hacia la luz. De la luz pasan al día y del día a la quincena de la luna creciente. De ésta a los seis meses en los que el sol se dirige hacia el norte, de éstos al año y del año al sol. Del sol a la luna y de la luna al relámpago. En ese punto una persona, que no es humana, los guía hasta bráhman. Ésta es la senda que conduce a los dioses.

»Por otro lado, quienes viven en las aldeas y cultivan la generosidad y las ofrendas a dioses y sacerdotes se encaminan hacia el humo. Del humo pasan a la noche, de la noche a la quincena de la luna menguante. De ésta a los seis meses en los que el sol se dirige hacia el sur. No alcanzan el año, pero desde estos meses pasan al mundo de los ancestros, del

mundo de los ancestros al espacio y del espacio a la luna. Éste es el rey Soma, el alimento de los dioses. Los dioses lo degustan. Residen allí por un tiempo, hasta que se agota el mérito de sus buenas acciones. Entonces regresan por el mismo camino por el que alcanzaron el espacio. Del espacio pasan al viento y, tras haberse convertido en viento, se hacen humo. El humo se vuelve niebla y la niebla nube. Esa nube produce lluvia y de ésta crecen el arroz y la cebada, la hierba y los árboles, el sésamo y las alubias. Por esa vía la liberación es más difícil. Sólo cuando alguien degusta esos alimentos y los deposita como semen retornan a la existencia.

»Ahora bien, la gente que se comporta de manera afable puede esperar renacer en un vientre afable y nacer en la casta de los brahmanes, chatrias o mercaderes. Sin embargo, quienes han tenido una conducta infame renacen en vientres infames, como perros, cerdos o parias. Hay una tercera posibilidad, para quienes no han seguido ninguno de estos dos caminos: éstos se convierten en diminutas criaturas que nacen y mueren sin cesar.

»La consecuencia de todo ello es que el mundo de allá arriba no está lleno. Uno debe tratar de protegerse, de ahí la estrofa que dice:

> Aquel que roba oro o abusa del licor,
> el que mata a un brahmán
> o seduce a la esposa del maestro,
> estos cuatro caerán, y el quinto ha de caer,
> quien con ellos consiente en asociarse.

»Aquel que conoce estos cinco fuegos no se contamina con el mal, aunque se asocie con los viles. Quien esto sabe se transforma en alguien puro y limpio y alcanza un mundo de dicha.

11 »Prācīnaśāla Aupamanyava, Satyayajña Pauluṣi, Indradyumna Bhallaveya, Jana Śārkarākṣya y Buḍila Āśvatāraśvi, profundamente instruidos, prósperos e ilustres cabezas de familia, se reunieron en cierta ocasión para examinar con detenimiento las siguientes cuestiones: ¿qué es el ātman?, ¿qué es bráhman? Y todos ellos llegaron a la misma conclusión: "Señores, hay un hombre llamado Uddālaka Āruṇi que en este preciso momento se encuentra estudiando el ātman, común a todos los hombres. Vayamos a su encuentro". Y así hicieron.

»Uddālaka, por su parte, reflexionó: "Estos importantes cabezas de familia, en extremo ricos e ilustrados, acudirán a interrogarme. Pero quizá no pueda responder a todas sus preguntas, así que lo mejor será que los dirija a otra persona". Entonces les dijo:

»–Venerables señores, quien realmente conoce el ātman, común a todos los hombres, es Aśvapati Kaikeya. Vayamos a su encuentro.

5 »Y eso hicieron. Cuando llegaron, Aśvapati se preocupó de que todos recibieran acomodo y fueran tratados con el máximo respeto. A la mañana siguiente temprano les dijo:

En mi reino no entran los ladrones,
ni avaros ni borrachos,
ni del fuego sagrado el ignorante.
No hay aquí libertinos, cuánto menos
cabrían libertinas.

»Y prosiguió:

»–Señores, como podéis ver, estoy a punto de celebrar un sacrificio. Y os daré el mismo donativo que a los sacerdotes celebrantes. Sugiero que os quedéis durante un tiempo, venerables señores.

»Sin embargo, ellos repusieron:

»–En verdad, cuando alguien está inmerso en un asunto, es precisamente de ese asunto de lo que desea hablar. Andamos ahora dándole vueltas al ātman, común a todas las personas, así que os rogamos que hablemos de ello.

»–Os daré mi respuesta mañana –contestó.

»A la mañana siguiente regresaron junto al maestro, cargando con fardos de leña. Entonces, sin iniciarlos siquiera como estudiantes, se dirigió a uno de ellos:

»–Aupamanyava, ¿cómo concibes el ātman? 12

»–Como el cielo, venerable señor –respondió.

»–Ese ātman que cultivas es común a todas las personas y "de brillante luz" –le dijo Aśvapati–, por eso en tu familia se exprime el soma cada día, sin descanso. Así hacen quienes meditan sobre el ātman universal, se alimentan bien y contemplan lo agradable, y en cuya familia resplandece el lustre del conocimiento sagrado. Sin embargo, esto sólo es la cabeza del ātman, y si no hubieras acudido a mí, habrías perdido la cabeza.

»Luego preguntó a Satyayajña Pauluṣi: 13

»–Prācīmayogya, ¿cómo concibes el ātman?

»–Como el sol, venerable señor –respondió.

»–Ese ātman que cultivas es común a todos los hombres y "deslumbrante" –le dijo Aśvapati–, por eso en tu casa pueden encontrarse objetos deslumbrantes, una ajorca dorada, un lujoso carruaje, un collar de oro, una esclava resplandeciente. Así hacen quienes meditan sobre el ātman universal, se alimentan bien y contemplan lo agradable, y en cuya familia resplandece el lustre del conocimiento sagrado. Sin embargo, esto sólo es el ojo del ātman, y si no hubieras acudido a mí, te habrías quedado ciego.

»Luego preguntó a Indradyumna Bhallaveya: 14

»–Vaiyāghrapadya, ¿cómo concibes el ātman?

»–Como el viento, venerable señor –respondió.

»–Ese ātman que cultivas es común a todos los hombres y recorre "múltiples caminos" –le dijo Aśvapati–, por eso los dones llegan a tu casa por diferentes vías y múltiples son los carros que guardan tus caballerizas. Así hacen quienes meditan sobre el ātman universal, se alimentan bien y contemplan lo agradable, y en cuya familia resplandece el lustre del conocimiento sagrado. Sin embargo, esto sólo es el aliento del ātman, y si no hubieras acudido a mí, te habrías quedado sin aliento.

15 »Luego preguntó a Jana Śārkarākṣya:

»–¿Cómo concibes el ātman?

»–Como el espacio, venerable señor –respondió.

»–Ese ātman que cultivas es común a todos los hombres y es "extenso" –le dijo Aśvapati–, por eso se extiende sobre los bienes y la descendencia. Así hacen quienes meditan sobre el ātman universal, se alimentan bien y contemplan lo agradable, y en cuya familia resplandece el lustre del conocimiento sagrado. Sin embargo, esto sólo es el cuerpo del ātman, y si no hubieras acudido a mí, tu cuerpo habría colapsado.

16 »Luego preguntó a Buḍila Āśvatāraśvi:

»–Vaiyāghrapadya, ¿cómo concibes el ātman?

»–Como las aguas, venerable señor –respondió.

»–Ese ātman que cultivas es común a todos los hombres y es "abundancia" –le dijo Aśvapati–, por eso abunda en riqueza y prosperidad. Así hacen quienes meditan sobre el ātman universal, se alimentan bien y contemplan lo agradable, y en cuya familia resplandece el lustre del conocimiento sagrado. Sin embargo, esto sólo es la vejiga del ātman, y si no hubieras acudido a mí, tu vejiga se habría desgarrado.

17 »Luego preguntó a Uddālaka Āruṇi:

»–Gautama, ¿cómo concibes el ātman?

»–Como la tierra, venerable señor –respondió.

»–Ese ātman que cultivas es común a todos los hombres y es "fundamento" –le dijo Aśvapati–, por eso tienes el sostén de tu linaje y tu ganado. Así hacen quienes meditan sobre el ātman universal, se alimentan bien y contemplan lo agradable, y en cuya familia resplandece el lustre del conocimiento sagrado. Sin embargo, esto sólo son los pies del ātman, y si no hubieras acudido a mí, habrías perdido tus pies.

»Finalmente les dijo a todos: 18

»–Concebís cada uno el ātman común a todas las personas de forma distinta y os alimentáis por igual. Pero quien cultiva el ātman común a todas las personas, cuya medida es precisa y al mismo tiempo escapa a toda medida, se alimenta de todos los mundos, de todos los seres y de todos los ātman. La "brillante luz" es la cabeza de este ātman universal; lo que "deslumbra", sus ojos; lo que sigue "múltiples caminos", su aliento; "extenso" es su cuerpo y "abundante" su vejiga. La tierra son sus pies; el recinto sacrificial, su estómago; la hierba sagrada, su cabello; el fuego doméstico, su corazón; el fuego meridional, su mente, y el fuego de las ofrendas, su boca.

»"Los primeros bocados de comida deben ofrecerse en 19
sacrificio. La primera ofrenda se realiza diciendo: '¡Salve al aliento exhalado e inhalado!'.[25] De este modo el aliento

25. Los cinco alientos que se mencionan aquí y en otros muchos pasajes de las upaniṣad admiten la siguiente clasificación: *prāṇa* (que puede referirse a todos en conjunto) hace referencia, en general, al aliento exhalado que circula por los pulmones, aunque a veces también es el aliento inhalado. El *apāna* se refiere al aliento expurgante, que reside en caderas e intestinos. El *udāna* es el aliento ascendente, que reside en la garganta y es responsable de elevar la kuṇḍalinī y producir el sonido a través del aparato vocal para hablar, cantar, reír y llorar. El aliento *samāna* es el fuego de la digestión, que reside en el vientre, entre el *prāṇa*, arriba, y el *udāna*, abajo. El *vyāna* es la energía de circulación que recorre todo el cuerpo.

queda satisfecho. Y cuando está satisfecho, la vista queda complacida. Con la vista satisfecha, el sol se complace; cuando el sol está satisfecho, el cielo queda complacido. Con el cielo satisfecho, lo que depende del cielo y del sol se complace. Una vez que todo esto está satisfecho, aquel que se alimenta queda complacido, con descendencia y ganado, con alimento y fama, así como con el brillo del conocimiento sagrado.

20 »"Cuando realiza la segunda ofrenda, lo hace diciendo: '¡Salve al aliento interior que recorre el cuerpo!'. De este modo el aliento interior queda satisfecho. Y cuando está satisfecho, el oído queda complacido. Con el oído satisfecho, la luna se complace; cuando la luna está satisfecha, los cuadrantes quedan complacidos. Con los cuadrantes satisfechos, lo que depende de los cuadrantes y la luna se complace. Una vez que todo esto está satisfecho, aquel que realiza la ofrenda queda complacido, con descendencia y ganado, con alimento y fama, así como con el brillo del conocimiento sagrado.

21 »"Cuando realiza la tercera ofrenda, lo hace diciendo: '¡Salve al aliento expurgante!'. De este modo dicho aliento queda satisfecho. Y cuando está satisfecho, el oído queda complacido. Con el oído satisfecho, la luna se complace; cuando la luna está satisfecha, los cuadrantes quedan complacidos. Cuando los cuadrantes están satisfechos, lo que depende de los cuadrantes y la luna se complace. Una vez que todo esto está satisfecho, aquel que realiza la ofrenda queda complacido, con descendencia y ganado, con alimento y fama, así como con el brillo del conocimiento sagrado.

22 »"Cuando realiza la cuarta ofrenda, lo hace diciendo: '¡Salve al aliento digestivo!'. De este modo dicho aliento queda satisfecho. Y cuando está satisfecho, la mente queda complacida. Con la mente satisfecha, la lluvia se complace;

cuando la lluvia está satisfecha, el relámpago queda complacido. Cuando el relámpago está satisfecho, lo que depende de la lluvia y el relámpago se complace. Una vez que todo esto está satisfecho, aquel que realiza la ofrenda queda complacido, con descendencia y ganado, con alimento y fama, así como con el brillo del conocimiento sagrado.

»"Cuando realiza la quinta ofrenda, lo hace diciendo: 23
'¡Salve al aliento ascendente!'. De este modo dicho aliento queda satisfecho. Y cuando está satisfecho, la piel queda complacida. Con la piel satisfecha, el viento se complace; cuando el viento está satisfecho, el espacio queda complacido. Cuando el espacio está satisfecho, lo que depende del viento y el espacio se complace. Una vez que todo esto está satisfecho, aquel que realiza la ofrenda queda complacido, con descendencia y ganado, con alimento y fama, así como con el brillo del conocimiento sagrado.

»"Si alguien ofreciera el sacrificio del fuego sin conocer 24
todo esto, sería como retirar la brasa ardiente y realizar la ofrenda con la ceniza. Pero si ofrece el sacrificio del fuego conociendo lo aquí apuntado, lo hará al mismo tiempo en todos los mundos, en todos los seres y en todos los ātman. Y tal como arden las suaves fibras de la caña iṣīka cuando se las pone al fuego, así arden también los males de quien sabe esto y realiza el sacrificio del fuego. Si quien lo conoce ofrece después las sobras de su comida a un paria, las ofrece al ātman que es común a todas las personas. A este respecto hay una estrofa:

Como niños hambrientos
sentados al abrigo de su madre,
en torno al sacrificio, al alto fuego,
se reúnen los seres.

Lección sexta

1 Vivió en tiempos un muchacho llamado Śvetaketu, hijo de Āruṇi. En su momento, su padre le dijo: «Dedícate al estudio de la ciencia sagrada, pues en nuestra familia nadie es brahmán sólo de nombre». Así, a los doce años partió para vivir con su maestro y permaneció con él otros doce. Aprendió todas las ciencias y, creyéndose sabio, se volvió engreído y arrogante. Entonces su padre le dijo:

–Śvetaketu, hijo mío, te has convertido en un pedante y un fatuo. No has asimilado la enseñanza que conduce a oír lo inaudito, pensar lo impensado y sentir lo insensible.

–Y ¿cuál es, venerable señor, esa enseñanza? –preguntó el joven.

–Hijo mío, es aquella que permite conocer todos los objetos de arcilla conociendo un puñado de arcilla, como variaciones a las que la lengua da diferentes nombres, pero
5 cuya sustancia real es una sola: la arcilla. Y todos los objetos
de cobre como variaciones a las que la lengua da diferentes nombres, pero cuya única sustancia es el cobre. Y, del mismo modo, todos los objetos de hierro conociendo unas

simples tijeras, como variaciones a las que la lengua da diferentes nombres, pero cuya única sustancia es el hierro. Esto es el conocimiento, querido hijo.

–Tal vez aquel hombre ilustrado lo desconocía. ¿Cómo no me lo iba a enseñar de haberlo sabido? Os ruego que me instruyáis, venerable señor.

–Sea, hijo mío.

–En el principio este mundo era único, el Uno sin segun- 2
do. Algunos dicen que era el «no ser», Uno y sin segundo, y que del «no ser» nació el ser. Pero en verdad, hijo mío, ¿de dónde pudo nacer el ser? Así pues, parece más sensato considerar que en el principio el mundo era puro ser, Uno y sin segundo.

»Ese ser único pensó: "¡Oh, si pudiera procrear y ser múltiple!". Y emitió calor. Y el calor pensó: "¡Oh, si pudiera procrear y ser múltiple!". Y emitió agua. Por eso cuando el hombre trabaja y suda genera agua. Y el agua pensó: "¡Oh, si pudiera procrear y ser múltiple!". Y emitió alimento. Por eso cuando llueve hay cosecha y comida abundante. Del agua procede el alimento.

»El origen de los seres es triple: nacen de un huevo, de 3
una semilla o de otro ser. El Uno pensó: "Mi ser, ātman viviente, penetrará en las tres divinidades y les dará nombre y forma". Y penetró en el calor, el agua y el alimento para multiplicarlos por tres. Observa, hijo mío, cómo cada una de esas tres divinidades es, a su vez, trina.

»Veamos, por ejemplo, el fuego. El calor es lo rojo del 4
fuego, el agua lo claro, el alimento lo oscuro. Los tres hacen arder el fuego. *Fuego* es sólo una palabra: lo real reside en sus cualidades. Lo mismo ocurre con el sol. El calor es lo rojo, el agua lo claro, el alimento lo oscuro. Los tres componen el sol. *Sol* es sólo una palabra: lo real reside en sus cualidades. De igual modo, el calor es lo rojo de la luna, el agua

lo claro, el alimento lo oscuro. Los tres componen la luna. *Luna* es sólo una palabra: lo real reside en sus cualidades. Y así también el relámpago: el calor es lo rojo, el agua lo claro, el alimento lo oscuro. Los tres componen el relámpago. *Relámpago* es sólo una palabra: lo real reside en sus cualidades.

5 »Sabedores de esto, los sabios de la antigüedad, ilustres y prósperos cabezas de familia, se dijeron: "De ahora en adelante nadie nos podrá objetar que no ha oído, pensado o entendido, pues mediante estas tres cualidades cabe conocerlo todo".[26] Lo rojo era la forma del calor, lo claro el agua, lo oscuro el alimento. Y si algo escapaba a una definición, sería una mezcla de esas tres cualidades. Ahora te explicaré, querido, cómo cada una de esas tres deidades se revela por partida triple en la persona.

5 »Lo que comemos se divide en tres elementos: el inferior se convierte en heces, el medio en grasa, el superior en mente. Y de lo que bebemos, lo inferior en orina, lo medio en sangre, lo superior en aliento vital. Y del calor, lo ínfimo deriva en hueso, lo medio en médula, lo superior en habla. Así pues, amigo mío, el alimento crea la mente, la bebida el aliento y el calor la palabra.

–Proseguid, venerable señor: deseo saber más.

–Así lo haré, hijo mío.

6 »Del mismo modo que la sustancia más leve de la leche batida sube y cuaja en manteca, lo leve del alimento sube y crea la mente. Y de lo leve del agua que bebemos procede el aliento. Y de lo leve del calor, la palabra. Así pues, la mente es alimento, el aliento agua y el habla calor.

–Proseguid, venerable señor: deseo saber más.

26. Una de las primeras referencias a la teoría de las tres cualidades *(guṇa)*, desarrollada posteriormente por la filosofía del sāṃkhya.

–Así lo haré, hijo mío.

»La persona se compone de dieciséis partes. No comas 7
durante quince días, pero bebe agua a tu antojo. A quien lo hace no le falta el aliento vital, que es agua.

Así lo hizo Śvetaketu: ayunó durante una quincena. Luego regresó junto a su padre y le preguntó:

–¿Qué debo recitar?

–Los himnos del *Ṛgveda*, los cantos del *Sāmaveda* y las sentencias del *Yajurveda*.

–No los recuerdo.

–Hijo mío, cuando se consume una hoguera y sólo quedan brasas, diminutas como una luciérnaga, su fuego es efímero. De tus dieciséis partes queda una sola. Con ella no puedes recordar los veda. Come y entenderás lo que digo.

Śvetaketu comió y regresó junto a su padre, y cuando preguntó recibió esta respuesta:

–Querido mío, si cubrimos con hierba seca unas brasas del tamaño de una luciérnaga, el fuego volverá a arder, incluso más que antes. Así, aunque de tus dieciséis partes conservaste una sola, ésta, cubierta por el alimento, ha ardido de nuevo y gracias a ella puedes ahora recordar los veda. Porque, como sabes, hijo mío, la mente está hecha de alimento, el aliento de agua y el habla de calor.

Entonces Śvetaketu lo entendió todo.

Uddālaka Āruṇi siguió instruyendo a Śvetaketu: 8

–Ahora te mostraré la naturaleza del sueño. El hombre, cuando duerme, se identifica con su propio ser. «Se ensimisma»: por eso se dice que duerme, porque está consigo.[27]

»Como el ave que atada a una cuerda vuela en todas las direcciones sin encontrar reposo y vuelve finalmente a

27. Juego de palabras: se dice que «duerme» *(svapiti)* porque «ha alcanzado» *(apīta)* su «propio ser» *(sva)*.

donde estaba, la mente, tras haber recorrido el espacio sin tregua, se sumerge en el aliento vital y halla en él su descanso. Porque la mente, mi querido amigo, habita en la respiración.

»Hablemos ahora del hambre y la sed. Cuando alguien tiene hambre, lo que asimila de lo que come es el agua. Como quien lleva las vacas a pastar, guía a los caballos o acaudilla a otros hombres, el agua es el alimento.

»Nuestro cuerpo, amigo mío, es como un brote que no puede vivir sin su raíz. Y su raíz no es otra que el alimento. Y necesita el agua. Y el agua el calor. Y el calor el ser. Y así el ser es la raíz de todas las criaturas, su morada y fundamento.

5 »Cuando decimos que alguien tiene sed, significa que el calor se ha llevado lo que ha bebido: como el arriero guía las vacas, el jinete los caballos o el maestro a los hombres, el calor conduce las aguas. Este cuerpo nuestro, amigo mío, es como un brote que no puede vivir sin su raíz. Y ésta no es sino el alimento, que busca el agua, y ésta el calor y éste, finalmente, el ser, raíz de toda criatura, su morada y fundamento.

»Como he dicho antes, cada una de las tres divinidades, incorporadas al cuerpo humano, se triplica. Cuando el cuerpo muere, el habla se adhiere a la mente, ésta al aliento vital, éste al calor y el calor a la divinidad suprema. La verdad es lo sutil, esencia de todas las cosas. Eso es el ātman. Y eso eres tú, Śvetaketu.

–Proseguid, venerable señor: deseo saber más.

–Así lo haré, hijo mío.

9 »Las abejas fabrican la miel libando la sustancia de diferentes plantas. Cuando las han convertido en néctar, ya no es posible conocer su origen: no se puede decir «esta sustancia es la de aquella planta». Del mismo modo, hijo mío, todas las criaturas del mundo, aun estando fundidas en la

Unidad, lo ignoran. El tigre y el león, el lobo y el jabalí, el gusano y la polilla, la mosca y el mosquito, todos se funden en esa esencia sutil que es la de todas las cosas, única verdad. Eso es el ātman. Y eso eres tú, Śvetaketu.

–Proseguid, venerable señor: deseo saber más.

–Así lo haré, hijo mío.

»Considera lo siguiente: los ríos fluyen, el oriental hacia 10
oriente y el occidental hacia poniente. Proceden del océano y regresan al océano. Y sus aguas se convierten en océano sin saber de qué río proceden. Así, todas las criaturas provienen del ser, pero lo ignoran. El tigre y el león, el lobo y el jabalí, el gusano y la polilla, la mosca y el mosquito, todos ellos se funden en esa esencia sutil que es la de todas las cosas, única verdad. Eso es el ātman. Y eso eres tú, Śvetaketu.

–Proseguid, venerable señor: deseo saber más.

–Así lo haré, hijo mío.

»Querido hijo, si alguien dañara la raíz de este gran árbol, 11
su savia se derramaría, pero el árbol continuaría viviendo. Y si dañara su tronco, su savia se derramaría, pero continuaría viviendo. Y si dañara su copa, su savia se derramaría, pero continuaría viviendo. Inmerso en el ātman viviente, el árbol se alza firme, absorbe el agua y goza de la vida. Pero si la vida abandona una de sus ramas, ésta se seca, y lo mismo con una segunda y con una tercera. Si la vida abandona el árbol, todo él se seca. Entiende bien esto: cuando la vida lo abandona, el cuerpo muere, pero la vida misma no muere. Es la esencia sutil de todas las cosas, única verdad. Eso es el ātman. Y eso eres tú, Śvetaketu.

–Proseguid, venerable señor: deseo saber más.

–Así lo haré, hijo mío.

»Tráeme un fruto de esa higuera. 12

–Aquí está, señor.

–Córtalo.

–Ya está, señor.

–¿Qué ves ahí?

–Unas pequeñas semillas.

–Hijo mío, parte una.

–Ya está partida, señor.

–¿Qué ves ahí?

–Nada en absoluto, señor.

–Ésa, querido mío, es la esencia sutil que no percibes, el principio del que brota la magnífica higuera que se yergue ante nosotros. Créeme: ésa es la esencia sutil de todas las cosas, única verdad. Eso es el ātman. Y eso eres tú, Śvetaketu.

–Proseguid, venerable señor: deseo saber más.

–Así lo haré, hijo mío.

13 »Echa un poco de sal en agua y vuelve mañana.

Śvetaketu hizo lo que le había dicho el maestro y regresó al día siguiente.

–Hijo mío, trae la sal que echaste ayer en el agua.

–No la encontraré, porque se habrá disuelto.

–Bebe un sorbo de agua: ¿a qué sabe?

–A sal.

–Bebe más: ¿a qué sabe ahora?

–A sal.

–Apúrala: ¿a qué sabe por fin?

–A sal.

–Vete y vuelve dentro de un rato.

Śvetaketu obedeció y a su vuelta dijo:

–La sal sigue ahí.

–Así ocurre, hijo mío, con el ser que habita en el cuerpo: no lo ves, pero sigue ahí. Es la esencia sutil de todas las cosas, única verdad. Eso es el ātman. Y eso eres tú, Śvetaketu.

–Proseguid, venerable señor: deseo saber más.

–Así lo haré, hijo mío.

»Si a un vecino de Gandhara le vendaran los ojos y lo abandonaran en un desierto, andaría errante de norte a sur y de este a oeste, sin ver nada. Si entonces alguien le quitara la venda y le dijera: "Gandhara está en esa dirección: ve hacia allí", él, bien informado, yendo de aldea en aldea, consciente y con prudencia, acabaría llegando a su tierra. Así, quien cuenta con un maestro en este mundo sabe que permanecerá en él hasta que aquél lo libere de su ignorancia y pueda volver a su origen. Tal es la esencia sutil de todas las cosas, única verdad. Eso es el ātman. Y eso eres tú, Śvetaketu. 14

–Proseguid, venerable señor: deseo saber más.

–Así lo haré, hijo mío.

»Piensa, querido, en una familia reunida alrededor de un pariente moribundo. Se le acercan y le preguntan: "¿Nos reconoces?". Mientras su habla no se funda con la mente, ésta con el aliento vital, éste con el calor y el calor con la suprema divinidad, el moribundo reconocerá a sus parientes. Pero cuando el habla se funda con la mente, ésta con el aliento vital, éste con el calor y el calor con la suprema divinidad, ya no los reconocerá. 15

»Es la esencia sutil de todas las cosas, única verdad. Eso es el ātman. Y eso eres tú, Śvetaketu.

–Proseguid, venerable señor: deseo saber más.

–Así lo haré, hijo mío.

»Imagina, querido, a un hombre al que hayan detenido y lleve las manos atadas. "¡Es un ladrón, ha cometido un robo!", grita la gente, "¡preparad el hacha encendida!" Ahora bien, si es culpable, mentirá y tratará de escabullirse con mentiras. Pero al tomar el hacha encendida se quemará. Y será ejecutado. Pero si no ha cometido el robo y, siendo inocente, dice la verdad, ésta le protegerá: al tomar el hacha encendida, no se quemará. Y será puesto en libertad. 16

»Así, el que dice la verdad no se quema: el hombre sabio no se quema en este mundo y no vuelve a nacer. Es la esencia sutil de todas las cosas, única verdad. Eso es el ātman. Y eso eres tú, Śvetaketu.

Y entonces Śvetaketu lo supo todo.

Lección séptima

Nārada se dirigió a Sanatkumāra y le dijo: 1

–Instruidme, venerable señor.

–Dime lo que sabes y te enseñaré lo que te falte por conocer.

–Conozco los cuatro veda, señor, el *Ṛgveda*, el *Yajurveda*, el *Sāmaveda* y el *Atharvaveda*, los cuentos y leyendas conocidos como el quinto veda, los ritos antiguos, las matemáticas, el arte de la adivinación y la localización de tesoros, la cronología y la retórica, la ciencia de los dioses, la demonología y la ciencia del ritual, la ciencia de la guerra y el gobierno, la astrología y la ciencia de los nāga.[28] He estu-

28. Literalmente «serpiente», el *nāga* es un ser semidivino y benéfico que en primavera asciende a los cielos y en invierno permanece bajo tierra. Se suele describir como una cobra con cabeza humana. Los nāga son los guardianes del cielo y los encargados de conceder la lluvia. En el budismo, el término *nāga* o *mahānāga* se aplica al Buda o al que ha trascendido el ciclo del renacer. Sus reyes *(nāgarāja)* son divinidades acuáticas que gobiernan ríos, mares, lagos y manantiales. Custodian valiosos secretos; por ejemplo, en el budismo mahāyāna guardan en sus palacios submarinos las escrituras de esta tradición, difundidas por el propio

diado a fondo todas las ciencias védicas; sin embargo, pese a conocerlas, no conozco el ātman. He oído hablar del ātman a maestros como vos: dicen que quien lo conoce trasciende el dolor. Y heme aquí, lleno de dolor. Enseñadme a cruzar al otro lado del sufrimiento.

–Todo lo que has estudiado son meros nombres –le res-
pondió Sanatkumāra–. El *Ṛgveda* son nombres, y lo mismo
puede decirse del *Yajurveda*, el *Sāmaveda* y el *Atharva-
veda*, de los cuentos y leyendas conocidos como el quinto
veda, los ritos antiguos, las matemáticas, el arte de la adivi-
nación y la localización de tesoros, la cronología y la retó-
rica, la ciencia de los dioses, la demonología y la ciencia del
ritual, la ciencia de la guerra y el gobierno, la astrología y
los secretos de los nāga. Todas ellas no son sino meras pala-
5 bras. Tú cultivas los nombres. Sin embargo, quien venera a
bráhman como nombre sólo puede moverse libremente en
el mundo de los nombres.

–Señor, ¿hay algo superior a los nombres?

–Ciertamente.

–Decidme por favor qué es.

2 –En verdad el habla es superior a los nombres. El habla permite conocer el *Ṛgveda*, el *Yajurveda*, el *Sāmaveda* y el *Atharvaveda*, los cuentos y leyendas conocidos como el quinto veda, los ritos antiguos, las matemáticas, el arte de la adivinación y la localización de tesoros, la cronología y la retórica, la ciencia de los dioses, la demonología y la ciencia del ritual, la ciencia de la guerra y el gobierno, la astrología y la ciencia de los nāga; el cielo y la tierra, el agua, el fuego, el viento y el espacio, los dioses y las personas, los árboles y las plantas, las aves, los animales domésticos y las bestias

Buda pero ocultas a la espera de que los hombres estén preparados para recibirlas.

salvajes, los gusanos, las moscas y las hormigas, el bien y el mal, lo agradable y lo desagradable. Sin el habla no se podría distinguir lo justo de lo injusto, lo verdadero de lo falso. En verdad, el habla permite establecer estas distinciones. Cultiva pues el habla. Sin embargo, quien venera a bráhman como lenguaje sólo puede moverse libremente en el mundo del habla.

–Señor, ¿hay algo superior al habla?

–Ciertamente.

–Por favor, enseñádmelo.

–La mente es superior al habla. Así como el puño cerra- 3
do puede contener un par de dados o de frutos, así también la mente comprende los nombres y el habla. Cuando alguien piensa: «Quiero aprender los himnos», y pone voluntad en ello, los aprende. Si piensa: «Quiero realizar los ritos», los realiza. Si piensa: «Quiero hijos o ganado», y pone voluntad en ello, los obtiene. Si se propone obtener este mundo y el del más allá, y pone voluntad en ello, los obtiene. Pues la mente es el ātman, el mundo es la mente y bráhman es la mente. Cultiva pues tu mente. Sin embargo, quien venera a bráhman como mente sólo puede moverse libremente hasta donde alcanza la mente.

–Señor, ¿hay algo superior a la mente?

–Ciertamente.

–Por favor, enseñádmelo.

–La intención es superior a la mente.[29] Pues sólo una vez 4
formada la intención se puede decidir. Luego se escoge una palabra y se expresa mediante el habla. Las fórmulas védicas están contenidas en el nombre, y los ritos en las fórmulas. Ahora bien, todas estas cosas convergen en la intención. La

29. Para el significado del término *saṃkalpa* («intención»), véase la n. 36 de la BU, en la pág. 92.

intención es su esencia y en ella arraigan. El cielo y la tierra fueron modelados con una intención. Y lo mismo puede decirse del viento y el espacio, del agua y el fuego: todos ellos fueron erigidos con una intención. Por ella se forma la lluvia, y la intención de la lluvia es el alimento. La intención del alimento modela el aliento vital, y éste las fórmulas védicas, que a su vez dan forma a los ritos que sostienen el mundo y sirven de modelo al Todo. Todo es intención. Cultiva pues la intención. Sin embargo, quien cultiva a bráhman como intención y se mantiene resuelto, firme y constante obtiene mundos moldeados por esta intención, mundos sólidos, firmes e inquebrantables, pero sólo puede moverse libremente hasta donde alcanza la intención.

–Señor, ¿hay algo superior a la intención?

–Ciertamente.

–Decidme por favor qué es.

5 –El pensamiento es superior a la intención.[30] Pues sólo después de formarse un pensamiento puede concebirse una intención y, luego, tomar una decisión. Posteriormente se vocaliza mediante el habla y se articula un nombre. Las fórmulas védicas están contenidas en el nombre, y los ritos en las fórmulas. Ahora bien, todas estas cosas convergen en el pensamiento. El pensamiento es su esencia y en él arraigan. Por eso de quien carece de pensamiento, aunque haya sido instruido, se dice: «No sirve para nada». No importa lo que

30. El término *citta* (frecuente en el budismo y en la tradición del yoga de Patañjali) hace referencia, en sentido genérico y no técnico, a la mente y a los procesos mentales en su conjunto («los pensamientos»). Los *Yogasūtra* comienzan declarando que el propósito del yoga es el cese de las «inquietudes» *(vṛtti)* que surgen de citta. La práctica del yoga está destinada a suprimirlas y a alcanzar la estabilidad, la ecuanimidad y la absorción *(samādhi)*. Todo en la vida, incluidos el conocimiento, la ignorancia, la imaginación o el sueño, causa inquietudes en la mente.

sepa. «Si realmente estuviera instruido, sabría aplicar el pensamiento.» Por el contrario, si alguien de escasa instrucción es capaz de ejercer el pensamiento, la gente lo escuchará, pues el pensamiento es donde converge todo esto, el pensamiento es su esencia y en él se basa. Cultiva pues el pensamiento. Quien cultiva a bráhman como pensamiento y se mantiene resuelto, firme y constante alcanza los mundos moldeados por el pensamiento, mundos sólidos, firmes e inquebrantables, pero sólo puede moverse libremente hasta donde alcanza el pensamiento.

–Señor, ¿hay algo superior al pensamiento?

–Ciertamente.

–Decidme por favor qué es.

–La meditación es superior al pensamiento.[31] Pues la tierra 6
parece meditar, la región intermedia parece meditar, el cielo y las montañas parecen meditar, los dioses y los hombres meditan. De ahí que los hombres eminentes consideren los beneficios del recogimiento y obtengan los frutos de la meditación. Los seres ínfimos son belicosos, calumniadores, mezquinos, mientras que los seres nobles han recibido y comparten los frutos de la meditación. Cultiva pues la meditación. Pero quien cultiva a bráhman como meditación sólo puede moverse libremente hasta donde alcanza la meditación.

31. El término *dhyāna* presenta cierta afinidad con el español *meditación*. Se trata de un cambio en la consciencia que suele llevarse a cabo intencionalmente, en silencio y con el cuerpo en posición estática, la mayoría de las veces sentado y con las piernas cruzadas. El prestigio de estas «tecnologías del yo» se debe a que la práctica de la meditación se asocia, en el ámbito cultural indio, con la sabiduría, la serenidad y los poderes extraordinarios (tanto físicos como mentales). El término se vincula también a la disciplina mental y corporal, así como a métodos sistemáticos del cultivo personal («experimentos con uno mismo») relacionados con estilos de vida itinerantes y ermitaños.

–Señor, ¿hay algo superior a la meditación?

–Ciertamente.

–Decidme por favor qué es.

7 –La consciencia es superior a la meditación.[32] Pues sólo mediante la experiencia consciente se llega a penetrar en el *Ṛgveda*, el *Yajurveda*, el *Sāmaveda* y el *Atharvaveda*, los cuentos y leyendas conocidos como el quinto veda, los ritos antiguos, las matemáticas, el arte de la adivinación y la localización de tesoros, la cronología y la retórica, la ciencia de los dioses, la demonología y la ciencia del ritual, la ciencia de la guerra y el gobierno, la astrología y la ciencia de los nāga; el cielo y la tierra, el agua, el fuego, el viento y el espacio, los dioses y las personas, los árboles y las plantas, las aves, los animales domésticos y las bestias salvajes, los gusanos, las moscas y las hormigas, el bien y el mal, lo agradable y lo desagradable, la bebida y la comida, así como este mundo y el otro, se entienden mediante la consciencia. Cultiva pues la consciencia. Pero quien cultiva a bráhman como consciencia sólo puede moverse libremente hasta donde alcanza la consciencia.

–Señor, ¿hay algo superior a la consciencia?

–Ciertamente.

–Decidme por favor qué es.

8 –La fuerza es superior a la consciencia. Un hombre fuerte puede hacer estremecer a cien hombres sabios. Cuando alguien se hace fuerte, se pone en pie, estando de pie puede servir, cuando sirve se convierte en pupilo, siendo pupilo aprende a ver, oír, pensar, meditar, experimentar y conocer. Gracias a la fuerza se sostiene la tierra, y gracias a ella se sostiene el cielo y el espacio intermedio, las montañas, los

32. El término *vijñāna* puede significar tanto «consciencia» como «conocimiento». Para más detalles, véase la n. 53 de la BU, en la pág. 106.

dioses y los hombres. La fuerza sostiene a los animales y las aves, las plantas y los árboles, las bestias y los gusanos, las mariposas y las hormigas. La fuerza sostiene el mundo. Cultiva pues la fuerza. Pero quien cultiva a bráhman como fuerza sólo puede moverse libremente hasta donde alcanza la fuerza.

–Señor, ¿hay algo superior a la fuerza?

–Ciertamente.

–Decidme por favor qué es.

–El alimento es superior a la fuerza. Si alguien no come 9
durante diez días y continúa viviendo, será incapaz de ver, oír, pensar, meditar, experimentar y conocer. Cuando vuelva a comer, podrá de nuevo ver, oír, pensar, meditar, experimentar y conocer. Medita pues sobre el alimento. Quien cultiva a bráhman como alimento obtiene comida, pero sólo puede moverse libremente hasta donde alcanza el alimento.

–Señor, ¿hay algo superior al alimento?

–Ciertamente.

–Decidme por favor qué es.

–El agua es superior al alimento. De ahí que cuando es- 10
casea la lluvia los seres se depriman y crezca el temor a carecer de comida. Sin embargo, cuando hay lluvia despierta el entusiasmo en los seres y la confianza en la abundancia de alimentos. Todos ellos son formas del agua. La tierra, el espacio intermedio y el cielo, las montañas, los dioses y los hombres, el ganado y las aves, los árboles y las plantas, los animales domésticos y las bestias salvajes, incluso los gusanos, las hormigas y las mariposas, no son sino formas específicas del agua. Medita pues sobre el agua. Quien cultiva a bráhman como agua cumple todos sus deseos y colma sus aspiraciones, pero sólo puede moverse libremente hasta donde alcanza el agua.

–Señor, ¿hay algo superior al agua?

–Ciertamente.

–Decidme por favor qué es.

11 –El calor es sin duda superior al agua. De ahí que, cuando retiene el viento y calienta el espacio, la gente diga: «Hace mucho calor, un calor sofocante: lloverá». Y entonces el calor, después de manifestar su aviso, deja caer la lluvia. Los relámpagos rasgan el cielo en todas las direcciones y los truenos advierten con estruendo de la llegada de la lluvia. Es el calor el que, después de haber mostrado sus signos, emite la lluvia. Medita pues sobre el calor. Quien cultiva a bráhman como calor obtiene mundos brillantes y luminosos, carentes de oscuridad, y resplandece él mismo, pero sólo puede moverse libremente hasta donde alcanza el calor.

–Señor, ¿hay algo superior al calor?

–Ciertamente.

–Decidme por favor qué es.

12 –El espacio es sin duda superior al calor. Pues en él moran el sol y la luna, los relámpagos, las estrellas y el fuego. A través del espacio se llama y a través del espacio se oye esa llamada y se responde. En su seno se nace y en su seno se disfrutan los placeres de la vida. Medita pues sobre el espacio. Quien cultiva a bráhman como espacio obtiene mundos espaciosos y abiertos, extensos e ilimitados, pero sólo puede moverse libremente hasta donde alcanza el espacio.

–Señor, ¿hay algo superior al espacio?

–Ciertamente.

–Decidme por favor qué es.

13 –La memoria es sin duda superior al espacio. De ahí que, si se reuniera un grupo numeroso de individuos carentes de memoria, ninguno podría oír, comprender o reconocer nada. Por el contrario, si dispusieran de ella sí podrían oír, comprender y reconocer las cosas. Gracias a la memoria se reconoce a los hijos y el ganado. Cultiva pues la memoria.

Pero quien cultiva a bráhman como memoria sólo puede moverse libremente hasta donde alcanza la memoria.

–Señor, ¿hay algo superior a la memoria?

–Ciertamente.

–Decidme por favor qué es.

–La esperanza es superior a la memoria, pues sólo la me- 14
moria agraciada con la esperanza puede recitar los himnos védicos y participar en los ritos y los sacrificios, desear hijos y ganado, conquistar este mundo y el de más allá. Cultiva pues la esperanza. Quien cultiva a bráhman como esperanza logra cumplir todos los deseos y sus oraciones obtienen respuesta, pero sólo puede moverse libremente hasta donde alcanza la esperanza.

–Señor, ¿hay algo superior a la esperanza?

–Ciertamente.

–Decidme por favor qué es.

–El aliento vital es superior a la esperanza, ya que todo 15
lo vivo se encuentra sujeto al aliento, como los radios de una rueda a su eje. El aliento arraiga en el aliento y el aliento otorga aliento. El aliento es el padre y la madre, es el hermano y la hermana; el aliento es el maestro y el brahmán.

»Ahora bien, a quienes hablen con dureza a su padre o a su madre, a su hermano o a su hermana, al maestro o al brahmán, la gente los reprenderá diciendo: "Malditos seáis, parricidas, matricidas, fratricidas, asesinos de maestros y brahmanes". Por otro lado, cuando el aliento vital los abandone, si alguien los amontona en una pila con un atizador y los quema por completo, nadie debería increparles: "¡Parricidas, matricidas, fratricidas, asesinos de maestros y brahmanes!", pues sólo el aliento vital se transforma en ellos. Quien considera de este modo al aliento vital y lo cultiva se convierte en un hombre sabio. La gente lo reconocerá como tal y él no debería desmentirlo.

16 »Sólo brilla con la palabra quien habla elocuentemente de la verdad.

–Señor, ojalá pudiera yo ilustrar la verdad.

–Entonces tendrás que cultivar el conocimiento de la verdad.

–Cultivaré ese conocimiento, venerable.

17 –Cuando se experimenta la verdad, se dice la verdad; cuando no se experimenta la verdad, no es posible afirmarla. Sólo podrá decir la verdad quien la ha vivido. Así, es la vivencia lo que tú deberías cultivar para comprenderla.

–Cultivaré la vivencia, venerable.

18 –Cuando se piensa, entonces se comprende. Sin pensamiento no es posible comprender. Sólo pensando se comprende; por tanto, si quieres comprender tendrás que cultivar el pensamiento.

–Cultivaré el pensamiento, venerable.

19 –Pero para pensar hace falta la creencia. El pensamiento no es posible sin algún tipo de creencia. Sólo cuando uno tiene fe puede pensar; por tanto, si quieres comprender deberás cultivar la fe.

–Cultivaré la fe, venerable.

20 –Una persona creativa debe tener fe. Cuando alguien no crea es porque carece de fe. Sólo cuando se crea se tiene fe; por tanto, si quieres comprender, deberás cultivar la creación.

–Cultivaré la creación, venerable.

21 –Una persona debe obrar si quiere producir; cuando no se trabaja, no se produce. Sólo cuando uno trabaja puede producir; por tanto, si quieres comprender deberás cultivar las obras.

–Cultivaré las obras, venerable.

22 –Cuando se obtiene la satisfacción y el bienestar, se obra. Sin esa satisfacción no se obra; sólo si se obtiene la dicha

se actúa. Por eso, si quieres comprender deberás cultivar la dicha.

–Cultivaré la dicha, venerable.

–Ahora bien, la dicha no es sino plenitud. En la escasez 23
no hay felicidad, al contrario que en la plenitud. Por eso, si quieres comprender deberás cultivar lo pleno.

–Cultivaré lo pleno, venerable.

–Cuando no se conoce otra cosa, no se ve u oye otra cosa, 24
eso es lo pleno. Mientras que cuando se conoce otra cosa, se ve u oye otra cosa, eso es la escasez. Lo pleno es inmortal; lo escaso, perecedero.

–Señor, ¿y en qué se basa la plenitud?

–En la propia abundancia, o quizá no se base en la abundancia. Caballos, ganado, elefantes, oro, esclavos, esposas, granjas y residencias, esto es lo que la gente llama grandeza. Pero yo no lo veo de ese modo, pues en ese caso una cosa (la plenitud, infinita) dependería de la otra (la riqueza, finita).

–La plenitud está arriba, abajo, está al norte y al sur, a 25
levante y a poniente. En verdad, la plenitud se extiende por todo este mundo. Ahora bien, si la sustituimos por la palabra *yo*, podríamos decir que el yo está arriba, abajo, está al norte y al sur, a levante y a poniente. En verdad, el yo se extiende por todo este mundo. Si ahora la sustituimos por la palabra *ātman*, podríamos decir que el ātman está arriba, abajo, está al norte y al sur, a levante y a poniente. En verdad, el ātman se extiende por todo este mundo.

»Quien lo ve de este modo y cultiva en su interior esta visión, recreándose en el ātman, uniéndose al ātman, entreteniéndose con el ātman, dichoso con el ātman, hace lo que desea y obtiene una completa libertad de movimientos en todos los mundos. Mientras que quienes lo ven de otro modo son dependientes de otros, habitan mundos perecederos y carecen de libertad de movimientos.

26 –Efectivamente, cuando se ve de esta manera, se piensa de esta manera y se percibe de esta manera, el aliento vital brota de su ser; la esperanza brota de su ser (ātman); el recuerdo brota de su ser; el espacio brota de su ser; el calor brota de su ser; el agua brota de su ser; la aparición y la desaparición brotan de su ser; el alimento, la fuerza, el pensamiento, la concentración, el entendimiento, la mente, la elocuencia y los nombres, cada uno brota de sí mismo. Otro tanto ocurre con las fórmulas védicas y los ritos del sacrificio. De hecho, todo este mundo brota de sí mismo. A este respecto hay una estrofa:

El que sabe mirar no ve la muerte,
la enfermedad, la angustia.
El que sabe mirar todo lo ve,
todo completamente lo hace suyo.
Es uno, ¡qué prodigio!,
pero se vuelve triple,
y quíntuple se torna,
y hasta séptuple.
También se vuelve nueve,
se cree que incluso once.
Ciento once, y también
se torna veinte mil.

»Cuando la comida es pura, el ser se vuelve puro; cuando el ser es puro, se adquiere una memoria poderosa y, con ella, pueden cortarse todos los nudos. A un hombre así, purificado de todas las manchas, el venerable Sanatkumāra le mostró el camino que va más allá de la oscuridad; las gentes lo llaman Skanda.

Lección octava

En el corazón de la ciudadela de bráhman hay un habitáculo en forma de loto. En su interior se abre un espacio diminuto donde habita algo. Ésa es la presencia que debes conocer, lo que habrás de descubrir. Si alguien quiere saber lo que hay en el interior de ese habitáculo en forma de loto, en la ciudadela de bráhman, digno de ser conocido y reconocido, habrá de decírsele: 1

> El espacio interior del corazón
> es vasto como aquel que nos rodea.
> Él contiene en su seno cielo y tierra,
> aloja fuego y viento, sol y luna,
> el rayo y las estrellas.
> Todo en su seno cabe holgadamente,
> lo que a este mundo atañe y lo que no.

Y en el caso de que siga inquiriendo: «Si la ciudadela de bráhman contiene todo el mundo, sus seres y sus deseos, ¿qué queda cuando el cuerpo envejece y muere?», se le responderá:

5 No envejece al cumplir el cuerpo años.
No muere cuando el cuerpo yace muerto.
Ésa es la ciudadela del gran bráhman,
que en sí todo deseo ha contenido.

Es el ātman, libre de todo mal, que ni envejece con el tiempo ni muere con la muerte. Es la verdadera ciudadela de bráhman, que guarda todos los deseos: el ātman, libre del dolor, el hambre y la sed, cuyos deseos y propósitos se hacen realidad.

Como los súbditos de un rey ordenan en este mundo sus vidas conforme a lo que desean, una región, una frontera o un terreno, y con esfuerzo adquieren lo que luego acabarán perdiendo, así en el otro mundo, agotado el mérito adquirido y alcanzado el cielo por su virtud, todo se desvanece. Quienes abandonan este mundo sin haber conocido el ātman y sin haber ponderado sus deseos no podrán vagar a su antojo por los mundos. Pero quienes les hayan prestado atención se moverán libremente por todos ellos.

2 Si evoca el mundo de los ancestros y lo conjura, éste aparece y en él se complace. Y otro tanto ocurre con el de las madres, o el de los hermanos y hermanas, o el de los amigos, o el de los aromas y guirnaldas, o el de la comida y la bebida, o el de la música y el canto, o el de las mujeres. Cualquier cosa que desee, aparece a su conjuro y en ella se complace.

3 Ahora bien, aunque el deseo es real, está cubierto por un velo irreal que lo oscurece. Cuando alguien sale de este mundo, no se le vuelve a ver. Pero lo que uno desea, como un ser querido (vivo o muerto), se halla en el interior del corazón, donde moran los deseos, que son ciertos aunque los cubra el velo de lo irreal.

Quienes ignoran el lugar donde se esconde un tesoro pasarán junto a él, una y otra vez, sin advertirlo. Les ocurre a quienes, tras la venda de lo irreal, se pierden aunque pasen a diario junto a bráhman. Pues el ātman está en el corazón. Éstos son sus étimos: «en el corazón» *(hṛdi)* está *(ayam)*, por eso se llama «corazón» *(hṛdayam)*. Quien lo sabe visita a diario el paraíso.

Pues el ser soberano que, elevándose por encima del cuer-
po, entra en la luz suprema se revela tal cual es. «Es el āt-
man», dijo, «inmortal e impávido: es bráhman.» De ahí que
bráhman se identifique con «lo real». Es lo que significan 5
las tres sílabas de *satyam*: *sat* es lo inmortal y *ti* lo mortal; las
une la sílaba *yam*, «enlace». Quien lo sabe visita a diario el
paraíso.

El ātman es un puente entre dos mundos y la línea que los 4
separa. Ese puente no lo cruzan el día y la noche, la juventud y la vejez, la enfermedad y la muerte, el vicio y la virtud; se abre paso a través del mal, del que el bráhman está libre. Por eso, después de haberlo cruzado el ciego ve, el enfermo sana, el afligido olvida su aflicción. Para quien lo cruza, la noche parece el día, pues el bráhman siempre luce. Su mundo pertenece a quienes cultivan la ciencia sagrada e, instalados en bráhman, viajan libremente por todos los mundos.

El llamado sacrificio, *yajña*, es en realidad la vida del es- 5
tudiante célibe: aquel *(yaḥ)* que llega a conocer *(jñātṛ)*. Y su objeto *(iṣṭa)* es él mismo, pues el ātman sólo se alcanza haciendo de él sacrificio *(iṣṭvā)* mediante el estudio de la ciencia sagrada.

El llamado gran sacrificio *(sattrāyana)* consiste en el estudio de la ciencia sagrada. Pues la protección *(trāṇa)* del verdadero *(sat)* ātman sólo se obtiene a través de una vida consagrada al estudio que, tras haberlo conocido, lo contempla *(man)* en el voto de silencio *(mauna)*. El ayuno perseve-

rante *(anāśakāyana)* es también parte de la misma ciencia, cuyo ātman nunca muere *(na naśyati)*. En fin, se llama retiro en el bosque *(araṇyāyana)* a la vida del estudiante célibe, porque Ara y Ṇya son los dos océanos del mundo de bráhman, paraíso tercero después de este mundo. Allí se hallan, además, el «Lago que embriaga y alimenta», el «Árbol del Soma», la inexpugnable «Ciudadela de bráhman» y el «Salón de oro». El mundo de bráhman pertenece a quien, por medio del estudio, llega a los dos océanos, Ara y Ṇya, y aprende a surcarlos libremente.

6 Las venas del corazón son de una materia sutil, rojiza, marrón, blanca, azul y amarilla. Como el sol que luce en lo alto: rojizo, marrón, blanco, azul y amarillo. Como el camino que une dos aldeas, acá y allá, sus rayos recorren ambos mundos, éste y el otro. Emanan de lo alto y corren por las venas. Y por ellas se asciende al alto Sol.

En el sueño profundo, plácido y sereno no hay visión alguna, ni acecha ningún mal: uno vive la energía luminosa que corre por sus venas. Cuando el moribundo queda reducido a la impotencia, los familiares le preguntan: «¿Me reconoces?». Y él los reconoce hasta que abandona el cuerpo. Pero, ya fuera de él, asciende a lo alto en virtud de esos mismos rayos. Y gracias a la sílaba OM alcanza el sol a la velocidad del pensamiento. Es el verdadero umbral del más allá, puerta abierta a quienes saben y cerrada a los ignorantes.

A propósito de esto dice la siguiente estrofa:

> Ciento una venas tiene el corazón.
> Una de ellas discurre hasta la coronilla:
> ascendiendo por ella, se alcanza lo inmortal.
> El resto, en su subida, se difunde
> en todas direcciones.

«Buscad y hallaréis el ātman, libre del mal, de la vejez y la muerte, libre del dolor, el hambre y la sed, cuyos deseos e impulsos son lo único verdadero. Quien lo halla y vive posee todos los mundos y satisface todos sus deseos», dijo Prajāpati. 7

Los dioses y los demonios lo oyeron y se dijeron: «Busquemos ese ātman cuya posesión otorga el dominio de todos los mundos y la satisfacción de todos los deseos». Entonces, el dios Indra y el demonio Virocana, sin saberlo el uno del otro, fueron a ver a Prajāpati cargando con un haz de leña y durante treinta y dos años llevaron la vida de un estudiante célibe. Al cabo de ese período, Prajāpati les preguntó:

–¿Por qué habéis permanecido aquí todo este tiempo entregados al estudio de la ciencia sagrada? ¿Qué es lo que buscáis?

–Señor, seguimos vuestro consejo: «Buscad y hallaréis el ātman, libre del mal, de la vejez y la muerte, libre del dolor, el hambre y la sed, cuyos deseos e impulsos son lo único verdadero. Quien lo halla y vive posee todos los mundos y satisface todos sus deseos». Hemos permanecido aquí todo este tiempo para conocer el ātman.

–El ātman es la diminuta figura que se refleja en la pupila, lo inmortal libre de miedo, el bráhman supremo –respondió Prajāpati.

–Pero, señor, ¿quién es? ¿Acaso el que se ve reflejado en un espejo, o en el agua?

–Así es: el que se ve reflejado –respondió Prajāpati.

»Miraos en el agua del barreño y decidme qué es lo que 8
no comprendéis del ātman.

Ambos hicieron lo que decía y Prajāpati les preguntó:

–¿Qué veis?

–Señor, nos vemos a nosotros mismos, como en una copia perfecta, con uñas y pelos –le respondieron.

–Arreglaos y acicalaos con bonitos vestidos, y volved a miraros en el agua.

Ambos se arreglaron y se miraron de nuevo.

–¿Qué veis ahora? –les preguntó.

–Ahora nos vemos vestidos con hermosas prendas en la imagen reflejada en el agua.

–Pues ése es el ātman inmortal que nada teme: el bráhman.

Y ambos se marcharon satisfechos.

Prajāpati los siguió con la mirada y pensó: «Se van sin haber conocido el ātman, sin haberlo experimentado. Quienes se conforman con esa percepción, dioses o demonios, perecen».

Virocana volvió con los demonios y les reveló lo aprendido: «Uno ha de recrearse en sí mismo, cuidarse y quererse, pues de ese modo poseerá ambos mundos, éste y el otro».
5 Por eso se dice que, en este mundo, el que no tiene fe, ni da
limosnas ni ofrece sacrificios, es como un demonio, porque así se comportan los demonios. Y se limitan a adornar el cuerpo del difunto con hermosas prendas, ornamentos y donativos, creyendo que con ello alcanzarán el más allá.

9 En cuanto a Indra, volvió con los dioses pero, antes de reunirse con ellos, pensó: «Si el cuerpo se adorna, también el ātman; del mismo modo, si se está ciego, enfermo o lisiado, también lo estará el ātman. Esta doctrina no me convence».

Regresó con un haz de leña y Prajāpati le dijo al verlo:

–Maghavan,[33] ¿por qué vuelves si te marchaste con Virocana tan contento?

–Señor, si el ātman se adorna, viste y acicala a la par que el cuerpo, también estará ciego, lisiado o enfermo cuando el cuerpo lo esté. No veo en esto beneficio alguno.

33. Epíteto de Indra.

–Así es, Maghavan –repuso Prajāpati–. Pero te lo explicaré más adelante: quédate conmigo otros treinta y dos años.

Y vivieron juntos otros treinta y dos años, al cabo de los cuales Prajāpati le dijo:

–Feliz en el sueño es el ātman inmortal, libre de miedo: 10
bráhman.

Pero cuando Indra, persuadido, volvió con los dioses, le asaltó la siguiente objeción: «Si el cuerpo pierde la vista o enferma, el ātman no la pierde ni enferma. Al ātman no le afecta la decadencia del cuerpo. No muere con el cuerpo ni queda impedido por ningún accidente suyo. En el sueño, no obstante, se sufre y se llora, se padecen acosos y amenazas de muerte. No veo en ello provecho alguno».

Regresó con un haz de leña y Prajāpati le dijo al verlo:

–Maghavan, ¿por qué vuelves si te marchaste tan contento?

–Señor, si el cuerpo pierde la vista o enferma, el ātman no la pierde ni enferma. Al ātman no le afecta la decadencia del cuerpo. No muere con el cuerpo ni queda impedido por ningún accidente suyo. En el sueño, no obstante, se sufre y se llora, se padecen acosos y amenazas de muerte. No veo en ello provecho alguno.

–Así es, Indra. Pero te lo explicaré más adelante: quédate conmigo otros treinta y dos años.

Y vivieron juntos otros treinta y dos años, al cabo de los cuales Prajāpati le dijo:

–Cuando el ātman está dormido profundamente, reple- 11
gado en sí mismo y sereno, sin caer en el ensueño, es el verdadero ātman inmortal, libre de miedo: bráhman.

Pero cuando Indra, persuadido, volvió con los dioses, le asaltó una nueva objeción: «En el sueño profundo», se dijo, «el ātman no se reconoce a sí mismo, ni a los demás. Es como si no existiera. No veo en ello provecho alguno».

Regresó con un haz de leña y Prajāpati le dijo al verlo:

–Indra, ¿qué te hace volver otra vez si te fuiste dándote por satisfecho?

–Señor –le respondió–, en el sueño profundo el ātman no se reconoce a sí mismo, ni a los demás. Es como si no existiera. No veo en ello provecho alguno.

–Así es, Indra –le respondió Prajāpati–. Quédate conmigo cinco años más y te daré a conocer todo sobre el ātman.

E Indra vivió con él otros cinco años, hasta un total de ciento uno. Por eso se ha dicho que «Maghavan vivió con Prajāpati ciento un años, dedicado al estudio de la ciencia sagrada». Al cabo de los cuales el maestro le dijo:

12 –Este cuerpo es mortal y está sometido a la muerte, pero en él habita un ātman inmortal e incorpóreo. Mientras éste permanece unido al cuerpo, se halla ligado al placer y al dolor y no puede liberarse de ellos. Pero no afectan a su verdadera naturaleza.

»El viento carece de cuerpo, como las nubes, el relámpago o el trueno. Éstos surgen de lo alto, poseen su propia forma y alcanzan la más elevada luz. Otro tanto le ocurre a este ser sereno, que surge del cuerpo, posee su propia forma y alcanza la más elevada luz. Él es la persona suprema. Adondequiera que va, ríe y juega, goza de mujeres, triunfos y amigos, sin estar sometido a la carga del cuerpo. El aliento vital se encuentra uncido al cuerpo como el buey al arado.

»El ojo ve, pero si mira el espacio es el puruṣa el que ve. El olfato huele, pero cuando la nariz huele es el ātman el que huele. La palabra dice, pero cuando algo dice es el ātman el que toma consciencia de lo que dice.[34] El oído oye,

34. Importante identificación de los conceptos de «ātman» y «puruṣa», que se asocian con la consciencia.

pero si algo oye es el ātman el que oye.[35] El ātman es cons- 5
ciente del pensamiento: la mente es su ojo divino. Quien se identifica con él, viendo a través de ella goza cuanto desea del mundo de bráhman.

»Tal es el ātman que veneran lo dioses. Por eso éstos han satisfecho todos sus deseos y poseen todos los mundos. Quien conoce ese ātman y lo vive posee todos los mundos y satisface todos sus deseos.

Así habló Prajāpati.

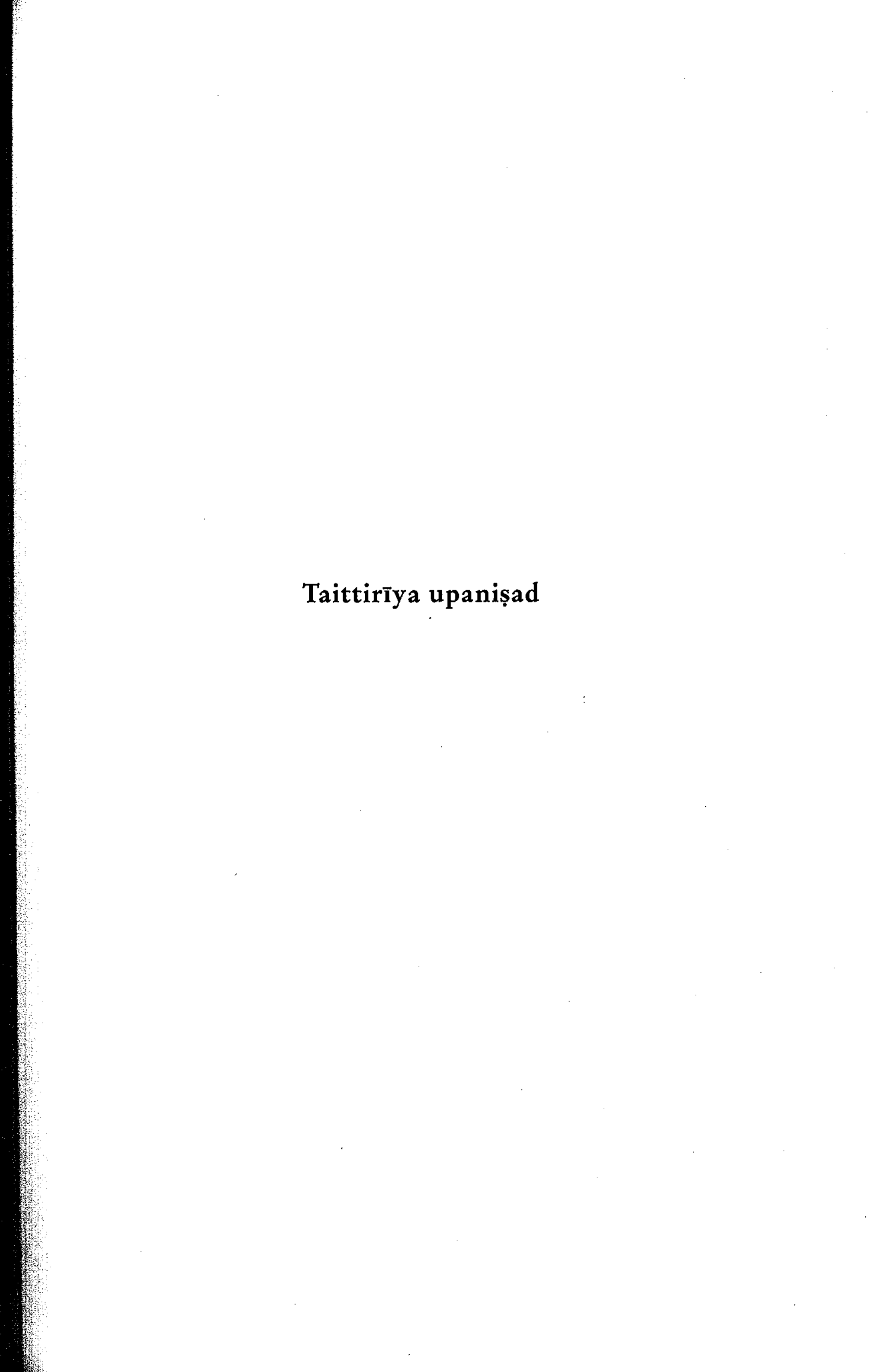
«De lo oscuro paso al color, del color a lo oscuro: sacu- 13
diéndome el mal como el potro sus crines, liberado como la luna de las fauces del eclipse,[36] yo, el ātman, me libero del cuerpo imperfecto y penetro en el bráhman eterno.

»El espacio conoce diversos nombres y formas. El ātman 14
es la suma de todos ellos, que habita en el bráhman inmortal. Yo voy a la asamblea, morada de Prajāpati, pues soy su gloria misma y la de los brahmanes, nobles y mercaderes, gloria de glorias. Huya de mí por siempre la pálida, desdentada y achacosa decrepitud.»

Esto le dijo Brahmā a Prajāpati. Prajāpati lo transmitió a 15
Manu y éste a su linaje. Quien, tras haber servido en la casa del maestro y estudiado los veda, como dicta la tradición, regresa y funda en lugar seguro su propia familia, recita a diario los himnos y educa en la piedad a sus hijos, cultiva y contempla el ātman, evita ser cruel y no se atreve a matar salvo en los casos que establecen las leyes, quien así obra el resto de su vida no vuelve de nuevo y vive en el mundo de bráhman.

35. En este contexto, *ātman* y *puruṣa* resultan intercambiables.

36. Rāhu: entidad astronómica que participa en los eclipses y en la caída de meteoritos; también representa la ascensión de la luna en su órbita alrededor de la tierra.



Taittirīya upaniṣad

Preludio

La *Taittirīya upaniṣad* forma parte del *Taittirīya āraṇyaka*, apéndice del *Taittirīya brāhmaṇa* del *Yajurveda negro*. Pertenece a la rama de los *taittirīyaka*, «discípulos de Tittiri», una escuela del *Yajurveda* que recibe su nombre del legendario sabio Tittiri (cuyo significado es «perdiz»), discípulo a su vez del célebre Yāska. El texto, antiguo y escolástico, tiene algo de manual de instrucciones para la enseñanza de la ciencia védica. Encontramos frecuentes repeticiones y apoyos mnemotécnicos, así como continuas enumeraciones de correspondencias entre diferentes ámbitos de la realidad, entre lo material y lo espiritual, entre lo humano y lo cósmico, entre lo privado y lo común, además de consejos e invocaciones a los dioses védicos solicitando su favor o protección.

Un lugar destacado lo ocupa la exaltación del alimento y la idea de un universo solidario en el que los seres se comen entre sí y crecen juntos. Una comunión en la que unos seres comen y otros son comidos, pero cuyos roles se intercambian a lo largo de la evolución natural. En este sentido, el ar-

quetipo del que come sería Agni, el Fuego, y el del comido, Soma, ambrosía de los dioses.

En el tercer capítulo o lección encontramos un interesante pasaje que ofrece una jerarquía de los diferentes estados de felicidad y una nueva versión del episodio en el que Varuṇa envía a su hijo Bhṛgu a conocer el mundo. En la parte final se lleva a cabo un minucioso análisis de las equivalencias o correspondencias, no siempre visibles, entre diferentes niveles del ser. Una equivalencia que confirma el término *ṛtam*, «orden cósmico» o «equivalencia». Se resalta asimismo la idea de la dependencia mutua entre el fundamento y lo fundamentado, entre el soporte y lo soportado, entre lo inmanente y lo trascendente, y se sugiere una dependencia entre bráhman y aquellos que lo buscan. Lo divino necesita de los seres tanto como los seres de lo divino.

Los tres capítulos o lecciones de la *Taittirīya* reciben el nombre de lianas o enredaderas *(vallī)*, una metáfora vegetal de la continuidad que guardan respecto a los textos con los que están entretejidos (*Yajurveda*, *Taittirīya brāhmaṇa* y *Taittirīya āraṇyaka*), como árboles alrededor de los cuales crecen. La obra examina también temas específicos de la fonética aplicados a realidades no lingüísticas. La enseñanza fonética *(śikṣā)*, una de las seis disciplinas auxiliares *(vedāṅga)* de la ciencia védica, se ocupa de la pronunciación correcta y de las reglas de la eufonía, en la creencia de que hay una correspondencia oculta entre lo sensible (el sonido de las sílabas sagradas) y lo espiritual. La pronunciación adecuada y la invocación precisa permiten el acceso a ámbitos privilegiados del mundo espiritual.

La liana de la enseñanza fonética

1 ¡Que nos sean propicios
Varuṇa, Mitra, Aryaman!
¡Bṛhaspati nos ampare!
¡Que nos sean propicios Indra y Viṣṇu,
el de amplia zancada![1]
¡Loado sea el bráhman!
¡Loado seas, Vāyu![2]
De cierto eres el bráhman perceptible.

1. Este verso inicial proviene de RV 1.90.9, himno en el que se invoca a todos los dioses *(viśvedeva)*. Varuṇa, Mitra y Aryaman forman parte de los dioses celestes conocidos como *āditya*. En general, Mitra simboliza la amistad, Varuṇa las leyes inexorables del cosmos y Aryaman la nobleza. Por otra parte, Indra, rey de los dioses, está relacionado con la soberanía y la lluvia, mientras que a Bṛhaspati se lo considera el sacerdote de los dioses. La referencia a la amplia zancada de Viṣṇu procede de un mito védico (RV 1.154) según el cual el dios abarcó todas las regiones del universo con tres zancadas, sosteniendo el firmamento, la tierra y a todos los seres.

2. Como aliento del universo, Vāyu, dios del viento, se identifica aquí con bráhman.

De ti hablaré, de ti, que eres el bráhman
en todo manifiesto y perceptible.
Expondré el orden cósmico,
y os he de hablar aquí de lo real.[3]
¡Que ello me proteja!
¡Que ello sea el abrigo del que enseña!
¡Que siempre me resguarde,
que su piedad proteja al que proclama!
¡OM, paz, paz, paz!

2 OM. Explicaremos la enseñanza fonética: el fonema, el acento, la medida, la intensidad, el tono y la conjunción. Todos ellos forman parte de la ciencia de la pronunciación.

3 ¡Que para nosotros dos sea la gloria![4] ¡Que para nosotros dos sea el esplendor del bráhman! Ahora explicaremos las correspondencias ocultas de la conjunción en cinco ámbitos:[5] el mundo, los astros, la ciencia, la descendencia y el aliento. Son las llamadas «conjunciones mayores». Con respecto al mundo, la tierra es el antecedente, el firmamento el consecuente y el espacio la conjunción, mientras que el viento es el enlace.[6] Esto en relación con el mundo. Con

3. *rta* y *satya*, respectivamente.

4. Para el preceptor y el discípulo que participan de la enseñanza de esta upaniṣad.

5. La palabra *saṃhitā*, que aquí se traduce como «conjunción», puede designar la coalescencia de dos sonidos en la lengua sánscrita, pero también las colecciones de himnos védicos, es decir, los veda. La expresión «las correspondencias ocultas de la conjunción» admite esta otra traducción: «la enseñanza secreta del veda».

6. En la lengua sánscrita se produce la unión *(sandhi)* del sonido final de una palabra con el sonido inicial de la que le sigue. Así, por ejemplo, cuando al sonido final *a* le sigue el sonido inicial *a*, se produce la conjunción *ā*. En este párrafo y en los siguientes, esta coalescencia de fonemas o regla eufónica se extrapola al ámbito de las realidades cósmicas y humanas.

respecto a los astros, el fuego es el antecedente, el sol el consecuente, el agua la conjunción y el rayo el enlace. Esto en relación con los astros. Con respecto al conocimiento, el maestro es el antecedente, el alumno el consecuente, el conocimiento la conjunción y la instrucción el enlace. Esto en relación con el conocimiento. Con respecto a la descendencia, la madre es el antecedente, el padre el consecuente, la descendencia la conjunción y la procreación el enlace. Esto en relación con la descendencia. Con respecto al aliento, la quijada inferior es el antecedente, la quijada superior el consecuente, la voz la conjunción y la lengua el enlace. Esto en relación con el aliento. Estas cinco son las conjunciones mayores. Quien las conoce del modo en que se han explicado queda enlazado con la progenie, el ganado, el esplendor del bráhman, el alimento y la gloria celestial.

¡Que aquel que es como un toro multiforme 4
en mitad de los himnos más sagrados,[7]
aquel que de los himnos
más sagrados surgió, de lo inmortal,
que ese Indra[8] me hable y me deleite
con su sabiduría!
¡Oh dios, que alcance yo a ser el soporte
de eso que es inmortal!
¡Dale vigor al cuerpo
y cólmame la lengua de dulzura!

7. La palabra *chandas*, traducida como los «himnos más sagrados», puede referirse también a los veda en su totalidad, no sólo a sus secciones en verso.

8. Este Indra bien puede interpretarse como el puruṣa/ātman, equivalencia que se establece más adelante en la sexta sección de esta «liana». En relación con este pasaje, el célebre filósofo Śaṃkara afirma en su comentario a esta upaniṣad que Indra es la sílaba OM *(«oṃkāra indraḥ»)*.

¡Que escuche yo fielmente
con estos dos oídos!
Tú eres el envoltorio del gran bráhman,
oculto por la vana inteligencia.
¡Preserva este saber por mí escuchado!

Es ella la que obtiene
providencia en sí misma,
y de sí misma extiende, con presteza,
las ropas con que visto cada día,
mis vacas, mi alimento y mi bebida.
Es ella la que, al cabo,
atrae hacia mí a Śrī[9]
–colmada por la lana–,
seguida por ganado numeroso, ¡salve![10]
Que los discípulos[11] vengan y se acerquen a mí,
que avancen todos juntos hacia mí,
que el discípulo sepa dominarse,
que encuentren los discípulos la paz.
Sea yo renombrado entre los hombres,
sea yo superior al opulento,
oh Bhaga,[12] penetre yo en aquello que tú eres,

9. Śrī: diosa védica de la prosperidad, la fertilidad y la abundancia.

10. En el contexto ritual del sacrificio védico, la exclamación *svāhā* señala que una fórmula concluye con la oblación de mantequilla purificada en el fuego, en beneficio de los dioses. Su empleo aquí sugiere que algunas partes de esta lección se empleaban dentro de ese contexto.

11. Alusión al *brahmacārin*, joven iniciado en el estudio de los textos védicos que observa estrictas normas de conducta, entre ellas la continencia sexual; entra al servicio de un preceptor (*ācārya*), en cuya casa vive y estudia junto con otros discípulos. En el original, las estrofas anteriores concluyen con la invocación *svāhā*, de carácter ritual.

12. Bhaga: dios védico que dispensa los bienes materiales a los seres humanos. Śaṃkara interpreta este nombre como *bhagavat*, un apelativo aplicado a múltiples deidades para enfatizar su venerabilidad, pero no dice a

y tú penetra en mí.
Tú que estás dividido en tus mil partes,
oh Bhaga, en ti me lavo y purifico.

Así como las aguas precipitan
su curso cuesta abajo,
y los meses consumen
los días al pasar,
¡oh gran dispensador!,
que así hasta mí se lleguen
desde todos los sitios los discípulos.
Tú eres el cercano,
¡desvélate ante mí,
aproxímate a mí!

Las tres exclamaciones sagradas son *bhūr*, *bhuvas*, *svar*. 5
Māhācamasya proclamó una cuarta: *mahas*.[13] Éste es el bráhman, el cuerpo (ātman); el resto de las deidades son los miembros. Nuestro mundo es *bhūr*, el aire es *bhuvas*, el firmamento es *svar*. El sol es *mahas*, y gracias al sol todos los mundos se engrandecen. El Fuego (Agni) es *bhūr*, el Viento (Vāyu) es *bhuvas*, el Sol es *svar*. El astro lunar es *mahas*, y gracias al astro lunar todas las luces se engrandecen. Los himnos del *Ṛgveda* son *bhūr*, los cantos del *Sāma-*

cuál se referiría aquí. Si seguimos su exégesis, podría aplicarse a Indra, mencionado al inicio de esta lección, a quien el comentarista identifica con OM.

13. Las palabras *bhūr* («tierra»), *bhuvas* («región aérea») y *svar* («firmamento») componen tres fórmulas sagradas conocidas como *vyāhṛti*, habitualmente precedidas por la sílaba OM. Anteceden la recitación de himnos védicos, entre ellos el célebre mantra Gāyatrī. A estas palabras consagradas se añade aquí *mahas* («grandeza»), culmen del sonido sagrado. No disponemos de información sobre Māhācamasya, «hijo de Mahācamasa», como tampoco de otros maestros y discípulos mencionados en esta upaniṣad.

veda son *bhuvas*, las fórmulas del *Yajurveda* son *svar*.[14] El sonido sagrado es *mahas*, y gracias al sonido sagrado todos los veda se engrandecen. El aliento de la inspiración es *bhūr*, el aliento de la espiración es *bhuvas*, el aliento de la circulación es *svar*. El alimento es *mahas*, y gracias al alimento se ensanchan los alientos vitales.[15] Cada una de estas invocaciones es a su vez cuádruple. Quien las conoce, conoce a bráhman, y todos los dioses le rinden tributo.

6 Hay un espacio en la caverna del corazón donde se encuentra el puruṣa,[16] mental, áureo y eterno. La úvula, que cuelga cual ubre del velo del paladar, es la matriz de Indra. Abriéndose paso por entre las dos mitades del cráneo –allí donde las raíces del cabello se dividen–, diciendo *bhūr* se adentra en Agni, diciendo *bhuvas* en Vāyu, diciendo *svar* en el Sol, diciendo *mahas* en bráhman. Así se obtiene la soberanía, la condición de Señor de la mente, la voz, la vista y el oído; Señor de conocimiento. Entonces uno se convierte en bráhman, cuyo cuerpo es el espacio y cuya naturaleza es lo real. Su morada placentera es el aliento vital, su dicha la mente, eterna plenitud serena. Así debes rendirle tributo, Prācīnayogya.[17]

14. En una de sus acepciones antiguas, *bráhman* designa el poder sacro de los textos védicos. Para Śaṃkara, bráhman es aquí la sílaba OM *(«brahmetyoṅkāraḥ»)*.

15. Se mencionan en este pasaje tres de los cinco alientos vitales *(prāṇa)*. Aquí *vyāna* parece designar un aliento que se encuentra en el intervalo entre los otros dos; también podría entenderse como el aliento que se extiende por todo el cuerpo.

16. Se trata del ātman, identificado a continuación con Indra. Esta lección traza la travesía de este puruṣa hacia la inmortalidad, desde el corazón hasta la coronilla, a través de un conducto *(nāḍī)* mencionado en CU 8.6.

17. Discípulo al que se dirige la enseñanza: «Hijo de Prācīnayoga (Yoga antiguo)».

La tierra, el aire y el firmamento; los puntos cardinales y los intermedios; el fuego, el viento, el sol, el astro lunar y las estrellas; las aguas, las hierbas, los árboles, el espacio y el ātman. Eso es todo lo que ha llegado a ser. Ahora, en lo referente a la persona, lo que ha llegado a ser es el aliento de la inspiración y la espiración, el de la circulación, la asimilación y el aliento ascendente; la vista, el oído, la mente, la voz y el tacto; la piel, la carne, los tendones, el hueso y la médula. Así lo entendieron los esclarecidos, uno de los cuales advirtió: «Ese conjunto es quíntuple. Sólo mediante lo quíntuple se obtiene lo quíntuple». 7

OM es bráhman. La totalidad del mundo es OM. La sílaba 8
OM es aceptación de lo dado, conformidad. Del mismo modo, como es bien sabido, cuando se dice: «Oh, haz la invocación», ésta se hace.[18] Los cantos del *Sāmaveda* se entonan tras decir OM. Los himnos de alabanza se recitan tras decir *oṃ śoṃ*. El adhvaryu responde recitando la fórmula responsorial tras decir OM. El brahmán canta las loas introductorias tras decir OM. Se da el asentimiento durante el agnihotra[19] diciendo OM. El brahmán inicia la recitación con OM y exclama: «¡Pueda yo alcanzar bráhman!», y al mismo bráhman alcanza.

La rectitud, pero acompañada del estudio y la enseñanza 9
védica. La verdad, junto con la memorización y la recitación. El cultivo interno del ardor, junto con el estudio y la enseñanza. El dominio de sí, junto con la memorización y

18. De acuerdo con la glosa de Śāyaṇa, se refiere a un momento específico del acto sacrificial: aquel en el que el *adhvaryu*, especializado en las fórmulas del *Yajurveda*, instruye a su asistente para que recite ciertas fórmulas que acompañan la oblación. En ese instante expresa su conformidad con la frase: «¡Oh, haz que [los dioses] escuchen!». Todos los casos que a continuación se señalan en la lección se enmarcan en el contexto de las recitaciones litúrgicas que se llevan a cabo durante el sacrificio védico.

19. Ritual en el que se realizan oblaciones de distintos alimentos a Agni. Véase la n. 87 de la BU, en la pág. 142.

la recitación. La serenidad, junto con el estudio y la enseñanza. Los fuegos sacrificiales, junto con la memorización y la recitación. El fuego doméstico, junto con el estudio y la enseñanza. Los huéspedes, junto con la memorización y la recitación. La sensibilidad, junto con el estudio y la enseñanza. Los hijos, junto con la memorización y la recitación. La procreación, junto con el estudio y la enseñanza. El linaje, junto con la memorización y la recitación. Para Rāthītara, el veraz, la clave es la verdad. Para Pauruśiṣṭi, el asceta, el cultivo del ardor. Para Maudgalya, el dichoso, el estudio y la enseñanza. Y nada más, pues en verdad eso es la ascesis y no otra cosa.

10 «Soy el que impulsa el árbol,[20]
soy gloria semejante
a la cima de un monte.
Elevado en pureza,
soy el néctar sabroso
de la inmortalidad
en el corcel solar.
Todo en mí es la riqueza
que brilla y resplandece:
soy lo imperecedero,
el sabio, lo inmortal.»
Así recita el veda Triśaṅku.

11 Tras recitar el veda, el preceptor exhorta al pupilo: «Sé sincero y practica la rectitud del dharma. No seas negligen-

20. La identidad de este árbol no queda clara. Śaṃkara afirma que se trata del árbol de la existencia *(saṃsāra)*, que debe ser cortado, y que quien lo mueve es el ātman. Sin embargo, como ha argumentado Olivelle, 1999, pág. 574, esta interpretación es anacrónica. Por su parte, Pujol e Ilárraz, 2003, pág. 161, sugieren que el árbol representa el cuerpo humano.

te con el estudio y, tras entregar al preceptor un presente que le sea grato, no interrumpas tu linaje.[21] No descuides la verdad ni la honestidad, tampoco el bienestar ni la prosperidad. No interrumpas la memorización ni la recitación. No olvides tu deuda hacia los dioses y los ancestros. Considera a tu madre como un dios. Considera a tu padre como un dios. Considera al preceptor como un dios. Considera al huésped como un dios. Que tu conducta sea irreprochable, y no otra. Honra los actos virtuosos, y no otros. Ofrece asiento a aquellos brahmanes que sean mejores que nosotros. Ofrenda con fe; sin fe, la ofrenda carece de sentido. Ofrenda con ánimo radiante, con humildad, temor y consideración. Si albergas dudas sobre el modo de proceder, condúcete como un brahmán juicioso, perspicaz, diligente y amante del dharma. Ante las críticas, condúcete del mismo modo, como un brahmán juicioso, perspicaz, diligente y amante del dharma. Ésa es la regla, ésa es la instrucción. Ésa es la enseñanza oculta en el veda. Ésta es la doctrina. Así se debe honrar y rendir culto a lo sagrado».

¡Que nos sean propicios 12
Varuṇa, Mitra, Aryaman!
¡Bṛhaspati nos ampare!
¡Que nos sean propicios Indra y Viṣṇu,
el de amplia zancada!
¡Loado sea el bráhman!
¡Loado seas, Vāyu!
De cierto eres el bráhman perceptible.
Hablé siempre de ti, que eres el bráhman
en todo perceptible.

21. Dicho obsequio se lo entrega el pupilo al preceptor al final de su instrucción, tras varios años de estudio.

Hablé de la verdad.
Hablé de lo real.
Ello me ha protegido.
Ello siempre protege al que proclama.
A su amparo me gozo,
ello ha cuidado bien a quien proclama.
¡OM, paz, paz, paz!

La liana del bráhman

OM.
¡Que a ambos a la vez nos favorezca![22]
¡Que a ambos por igual nos beneficie!
¡Que a los dos nos otorgue su vigor!
¡Que en ambos la enseñanza prenda y brille!
¡Que no haya enemistad entre nosotros!
¡OM, paz, paz, paz!

Quien conoce a bráhman alcanza lo supremo. Sobre esto 1
se ha dicho: bráhman es la verdad, el conocimiento y lo ilimitado. Quien sabe que está oculto en la caverna del corazón y en el más alto cielo colma todos sus deseos. De ese ātman surgió el espacio, del espacio el viento, del viento el fuego, del fuego las aguas, de las aguas la tierra, de la tierra las plantas, de las plantas el alimento, del alimento el hombre. En verdad el hombre tiene por esencia el alimento. En verdad ésta es su cabeza, éste su costado derecho, éste su

22. Al maestro y al discípulo que estudiarán las siguientes lecciones.

costado izquierdo, éste su torso, ésta su parte inferior y fundamento.[23] Con relación a esto hay una estrofa:

2 Del alimento surgen las especies
que moran en la tierra, por él viven,
y acabado su tiempo van a él.
Es así el alimento el ser primero,
y por ello lo llaman panacea.
La saciedad obtiene el que venera
como alimento a bráhman.
En verdad el primero
entre los seres es el alimento,
y por ello lo llaman panacea.
Del alimento nace cualquier ser,
y tras haber nacido, crecen todos los seres
gracias al alimento.
El alimento come y es comido,
y por eso lo llaman alimento.

Distinto de él –de este cuya esencia es la del alimento– hay otro, un ātman interior, hecho de aliento vital. Aquél está lleno de este otro, que tiene forma de persona. Esta forma de persona corresponde a la forma de persona de aquél. En verdad el aliento de la inspiración es su cabeza, el aliento de la circulación su costado derecho, el aliento de la espiración su costado izquierdo, el espacio su torso, la tierra su parte inferior y fundamento. Con relación a esto hay una estrofa:

23. Es probable que esta descripción anatómica haga referencia a cierto altar sacrificial con forma de ave. Las palabras *pakṣa* («costado») y *puccha* («parte inferior») también significan «ala» y «cola», respectivamente.

Si los dioses respiran acordados 3
al hilo del aliento que da vida,
así también humanos y animales.
Al aliento lo llaman la vida universal,
pues provee de energía a todo ser.
En verdad cumple el ciclo de la vida
quien honra como bráhman este aliento vital.
En verdad el aliento
vital es la energía de los seres,
y por eso lo llaman la vida universal.

Distinto de él –de este que está hecho de aliento vital– hay otro, un ātman interior, hecho de mente. Aquel está lleno de este otro, que tiene forma de persona. Esta forma de persona corresponde a la forma de persona de aquél. En verdad el yajus es su cabeza, el ṛk su costado derecho, el sāman[24] su costado izquierdo, la instrucción[25] su torso, los himnos atharvan y aṅgiras[26] su parte inferior y fundamento. Con relación a esto hay una estrofa:

Aquel que ha conocido 4
la bienaventuranza del gran bráhman
no abriga ya jamás ningún temor.
Ante ella retroceden,
sin haberla alcanzado,
el decir y el pensar.

24. *yajus* es la fórmula litúrgica del *Yajurveda*, *ṛk* el himno del *Ṛgveda* y *sāman* el canto del *Sāmaveda*.

25. Śaṃkara asocia la instrucción *(ādeśa)* con los brāhmaṇa, los textos litúrgicos de la literatura védica.

26. Las fórmulas del *Atharvaveda*, que reciben su nombre de los sabios míticos Atharvan y Aṅgiras, que en algunas tradiciones son equivalentes.

Ese ātman hecho de mente
mora en el cuerpo de aquel
hecho de aliento vital.

Distinto de él –de este que está hecho de mente– hay otro, un ātman interior, hecho de conocimiento. Aquél está lleno de este otro, que tiene forma de persona. Esta forma de persona corresponde a la forma de persona de aquél. La fe es su cabeza, el orden su costado derecho, lo real su costado izquierdo, la concentración su torso, la grandeza su parte inferior y fundamento. Con relación a esto hay unas estrofas:

5 Es el conocimiento
aquel que ha desplegado
la red de las acciones,
también el sacrificio.
A él honran los dioses,
el bráhman preeminente.

Si uno entiende que es bráhman
quien lo hace consciente,
y aprende a respetarlo y venerarlo,
se despoja del mal que aqueja al cuerpo
y llega a ver en sí la plenitud.
Ese ātman de conocimiento
mora en el cuerpo de aquel
hecho de mente.

Distinto de él –de este que está hecho de conocimiento– hay otro, un ātman interior, hecho de dicha. Aquél está lleno de este otro, que tiene forma de persona. Esta forma de persona corresponde a la forma de persona de aquél.

El placer es su cabeza, la alegría su costado derecho, el regocijo su costado izquierdo, la dicha su torso, el bráhman su parte inferior y fundamento. Con relación a esto hay unas estrofas:

Si uno piensa que bráhman 6
carece de existencia,
uno mismo se vuelve inexistente.

Si uno sabe que el bráhman es real,
uno es reconocido a todas luces
con él como existente.

En verdad se proclama
que este mismo es el ātman,
que se encuentra en el cuerpo
de aquel ya mencionado.

Al hilo de lo expuesto surgen dudas:
¿Va a aquel mundo, al partir, el ignorante?[27]
¿Lo alcanza acaso el sabio cuando parte?

Él deseó en secreto de este modo:
¡engéndreme yo mismo, sea muchos!
Produjo así calor.[28]
Tras el calentamiento,
hizo brotar de sí
esta totalidad de la existencia.
Habiéndola emitido,

27. Ignorante de la existencia del bráhman. El mundo al que se refiere es el bráhman.

28. Esta frase *(«sa tapo 'tapyata»)* también puede implicar la ejecución de prácticas ascéticas.

penetró luego en ella.
Tras penetrar en ella,
se convirtió a sí mismo en sat y tyad,[29]
lo que puede expresarse y lo inefable,
en lo asentado y firme y en lo móvil,
en todo lo consciente y lo inconsciente,
y fue lo verdadero y fue lo falso.
Quedó así convertido en lo real,
en todo cuanto hay.
A esto lo llama el sabio lo real.[30]

Con relación a esto hay una estrofa:

7 En el principio había inexistencia.
De ella fue a nacer lo que ahora existe.
Por sí mismo a sí mismo se creó.
Y por ello le llaman «bien logrado».[31]

Precisamente aquello que está bien logrado es la esencia. Pues, en efecto, al obtener la esencia uno se vuelve dichoso. Porque ¿quién podría en verdad respirar, inspirar y espirar si la dicha de aquél no existiera en el espacio? Ella es, en efecto, la que regocija.

29. *sat* («lo existente») y *tyad* («aquello») forman aquí dos categorías que engloban, respectivamente, todo lo manifiesto y todo lo no manifiesto, tal como se expresa en los pares de opuestos que se enumeran a continuación.

30. Se explica aquí el origen y el sentido de la palabra *satya* («lo real») a partir de la combinación de *sat* y *tyad*, y de las realidades que cada una implica.

31. En sentido estricto, la palabra *sukṛta* deriva de la raíz *kṛ* («hacer») y el prefijo *su* («bien»). En este pasaje se interpreta que en realidad *su* proviene de *svayam* («por sí mismo»), por lo que la palabra *sukṛta* también puede entenderse aquí como *causa sui* o «autocreado» *(svakṛta)*.

Se abandona el miedo cuando se encuentra un sólido apoyo en lo invisible, en lo incorpóreo e inexpresado, en lo que no necesita apoyo. Si se abriera un hueco en él, el temor regresaría. Es el miedo del que, sin serlo, se cree sabio.[32] Con relación a esto hay una estrofa:

Es por temor a él que el viento sopla. 8
Por temor es que asciende a él el sol.
Es por temor a él que avanza el fuego,
que Indra se apresura,
y ya en quinto lugar corre la muerte.

Indaguemos acerca de la felicidad. Imaginemos a un joven estudioso y noble, el más ágil, enérgico y fuerte entre sus compañeros. Para él, este mundo está lleno de bienes y posibilidades. En eso consiste la felicidad humana. Pues bien, cien veces esa felicidad humana equivale a la felicidad de los gandharva humanos,[33] así como a la del experto en los veda que no se ve afligido por sus deseos. Cien de estas felicidades equivalen a la felicidad de los gandharva divinos, así como a la del experto en los veda que no se ve afligido por sus deseos. Cien de estas felicidades de los gandharva divinos equivalen a la felicidad de los ancestros que habitan mundos de larga duración,[34] así como a la del experto en

32. Se sugiere que hay eruditos que no comprenden la unidad del bráhman con lo existente y, al advertir vacíos en su interior, experimentan el miedo a lo inexistente.

33. Los *gandharva* son seres míticos, en general músicos, que habitan en las regiones celestes. Śaṃkara afirma que los gandharva humanos adquirieron esta condición gracias a sus obras y a su conocimiento cuando eran humanos. Son distintos de los gandharva divinos, mencionados después, que adquieren esa condición por nacimiento.

34. En el pensamiento védico, los ancestros pueden adquirir una existencia cuasidivina en regiones celestiales.

los veda que no se ve afligido por sus deseos. Cien de estas felicidades de los ancestros que habitan mundos de larga duración equivalen a la felicidad de los que son dioses por nacimiento,[35] así como a la del experto en los veda que no se ve afligido por sus deseos. Cien de estas felicidades divinas equivalen a la felicidad de los que se han convertido en dioses a causa de sus méritos, así como a la del experto en los veda que no se ve afligido por sus deseos. Cien de estas felicidades divinas equivalen a la felicidad de los grandes dioses,[36] así como a la del experto en los veda que no se ve afligido por sus deseos. Cien de estas felicidades divinas equivalen a la felicidad de Indra, así como a la del experto en los veda que no se ve afligido por sus deseos. Cien de estas felicidades de Indra equivalen a la felicidad de Bṛhaspati, así como a la del experto en los veda que no se ve afligido por sus deseos. Cien de estas felicidades de Bṛhaspati equivalen a la felicidad de Prajāpati, así como a la del experto en los veda que no se ve afligido por sus deseos. Cien de estas felicidades de Prajāpati equivalen a la dicha del bráhman, así como a la del experto en los veda que no se ve afligido por sus deseos.

El puruṣa que habita en el hombre y el que está en el sol son uno solo. Quien sabe esto, cuando parte de este mundo, alcanza el ātman hecho de alimento, luego el ātman hecho de aliento vital, posteriormente el ātman hecho de mente, más tarde el ātman hecho de conocimiento y, por últi-

35. Se trata de dioses *(deva)* que adquieren su condición renaciendo como dioses, frente a quienes la adquieren por sus actos meritorios. Según Śaṃkara, esos méritos son el agnihotra y otros sacrificios védicos.

36. Categoría superior de dioses que engloba a las deidades merecedoras de oblación durante el sacrificio védico: los ocho vasu, los once rudra, los doce āditya y los aśvin. El pasaje sitúa por encima a Indra, rey de los dioses; después a Bṛhaspati, sacerdote divino, y más arriba a Prajāpati, progenitor de todas las criaturas.

mo, el ātman hecho de dicha. Con relación a esto hay unas estrofas:

Aquel que ha conocido 9
la bienaventuranza del gran bráhman
no abriga ya jamás ningún temor.
Ante esa beatitud
retroceden y yerran las palabras,
y como ellas la mente no la alcanza.

En verdad no le incumben
a él dos pensamientos:
«¿Por qué no fui capaz de hacer el bien?»,
«¿cómo es que yo hice el mal?».
El que esto ha visto claro
se libera a sí mismo de estos dos.
En verdad se libera
de ambos a sí mismo el que esto sabe.
Es ésta la enseñanza más secreta.

La liana de Bhṛgu

OM.

¡Que a ambos a la vez nos favorezca!
¡Que a ambos por igual nos beneficie!
¡Que a los dos nos otorgue su vigor!
¡Que en ambos la enseñanza prenda y brille!
¡Que no haya enemistad entre nosotros!
¡OM, paz, paz, paz!

1 Bhṛgu se aproximó a su padre Varuṇa y le dijo:[37]

–Bienaventurado, enseñadme a bráhman.

Y Varuṇa le respondió:

–El alimento, el aliento vital, la vista, el oído, la mente, la palabra son bráhman, aquello de lo que nacen los seres, aquello por lo que viven tras nacer, aquello hacia lo que

37. Se considera que el sabio Bhṛgu era hijo de Varuṇa, dios de enorme importancia en la época védica, al que se vincula con las aguas del firmamento.

parten al morir, en donde se funden; eso es lo que hay que conocer, eso es bráhman.

Bhṛgu practicó el ardor interno y, tras hacerlo, regresó junto a su padre.[38]

2 Comprendió que el alimento es bráhman. Pues del alimento nacen los seres, por el alimento viven tras nacer, hacia el alimento parten cuando mueren y en él se funden. Habiéndolo comprendido, se aproximó de nuevo a su padre Varuṇa:

–Bienaventurado, enseñadme a bráhman.

Y Varuṇa le respondió:

–Debes conocer a bráhman mediante el ardor interno: el ardor es bráhman.

Bhṛgu practicó el ardor interno y, tras hacerlo, regresó junto a su padre.

3 Comprendió que el aliento vital es bráhman. Pues del aliento nacen los seres, por el aliento viven tras nacer, hacia el aliento parten cuando mueren y en él se funden. Habiéndolo comprendido, se aproximó de nuevo a su padre Varuṇa:

–Bienaventurado, enseñadme a bráhman.

Y Varuṇa le respondió:

–Debes conocer a bráhman mediante el ardor interno: el ardor es bráhman.

Bhṛgu practicó el ardor interno y, tras hacerlo, regresó junto a su padre.

4 Comprendió que la mente es bráhman. Pues de la mente nacen los seres, por la mente viven tras nacer, hacia la mente parten cuando mueren y en ella se funden. Habiéndolo comprendido, se aproximó de nuevo a su padre Varuṇa:

38. De acuerdo con el comentario de Śaṃkara, la práctica del ardor *(tapas)* consiste en el apaciguamiento de los órganos internos y externos; añade que el más elevado es la concentración unifocal *(ekāgrya)* de la mente y las facultades sensoriales.

–Bienaventurado, enseñadme a bráhman.

Y Varuṇa le respondió:

–Debes conocer a bráhman mediante el ardor interno: el ardor es bráhman.

Bhṛgu practicó el ardor interno y, tras hacerlo, regresó junto a su padre.

5 Comprendió que el conocimiento es bráhman. Pues del conocimiento nacen los seres, por el conocimiento viven tras nacer, hacia el conocimiento parten cuando mueren y en él se funden. Habiéndolo comprendido, se aproximó de nuevo a su padre Varuṇa:

–Bienaventurado, enseñadme a bráhman.

Y Varuṇa le respondió:

–Debes conocer a bráhman mediante el ardor interno: el ardor es bráhman.

Bhṛgu practicó el ardor interno y, tras hacerlo, regresó junto a su padre.

6 Comprendió que la dicha es bráhman. Pues de la dicha nacen los seres, de la dicha viven tras nacer, hacia la dicha parten cuando mueren y en ella se funden. Ése fue el saber que adquirió Bhṛgu Vāruṇi, establecido en el cielo supremo. Quien lo sabe adquiere un sólido fundamento, nunca carece de alimento y siempre se encuentra saciado, se engrandece con la progenie, el ganado y la gloria de bráhman; grande es su fama.

7 Que no se desprecie el alimento, ése es el precepto. Pues el alimento es de hecho el aliento vital. El cuerpo come el alimento. El cuerpo tiene su soporte en el aliento vital y el aliento vital tiene a su vez su soporte en el cuerpo. Así que el alimento tiene su soporte en el alimento. Quien sabe esto adquiere un sólido fundamento, nunca carece de alimento y siempre se encuentra saciado, se engrandece con la progenie, el ganado y la gloria de bráhman; grande es su fama.

Que no se ignore el alimento, ése es el precepto. Pues el alimento son las aguas y la luz es la que come el alimento. La luz tiene su soporte en las aguas y las aguas tienen a su vez su soporte en la luz. Así que el alimento tiene su soporte en el alimento. Quien sabe esto adquiere un sólido fundamento, nunca carece de alimento y siempre se encuentra saciado, se engrandece con la progenie, el ganado y la gloria de bráhman; grande es su fama. 8

Se debe preparar alimento en abundancia, ése es el precepto. Pues la tierra es el alimento y el espacio es lo que come el alimento. La luz tiene su soporte en el espacio y el espacio tiene su soporte en la tierra. Así que el alimento tiene su soporte en el alimento. Quien sabe esto adquiere un sólido fundamento, nunca carece de alimento y siempre se encuentra saciado, se engrandece con la progenie, el ganado y la gloria de bráhman; grande es su fama. 9

A nadie se le debe negar la hospitalidad, ése es el precepto. Por esta razón uno debe aprovisionarse de alimento del modo que sea. Y así se dice: «Éste ha logrado el alimento». Pues en verdad la comida que se ofrece de inicio al huésped es comida que uno se ofrece a sí mismo,[39] pues en verdad la comida que se sirve a la mitad es comida que uno se sirve a sí mismo y la comida servida al final es comida que uno se sirve a sí mismo. Quien sabe esto gozará de seguridad en la palabra, gozará de seguridad en el aliento, tanto en la inspiración como en la espiración; será hábil con ambas manos, hábil con los pies y hábil en la evacuación. Esto por lo que respecta a lo humano. 10

Por lo que respecta a lo divino, la satisfacción reside en la lluvia; el poder en el relámpago; la prosperidad en el ga-

39. Cuando se comparte la comida con el huésped, el anfitrión se nutre de ella como si la comiera.

nado; la luz en los astros; la procreación, la inmortalidad y la dicha en los genitales; la totalidad en el espacio. Quien honra su fundamento se convierte él mismo en fundamento. Quien honra su grandeza se vuelve magno. Quien honra su gloria se torna glorioso. Quien lo reverencia es reverenciado por sus deseos. Quien lo honra como bráhman deviene bráhman.[40] Quien lo honra mediante el hechizo «Muerte en torno de bráhman»[41] acaba con los enemigos hostiles y los rivales terribles.

El puruṣa que habita en el hombre y el que está en el sol
5 son uno solo. Quien sabe esto, cuando parte de este mundo,
alcanza el ātman hecho de alimento, luego el ātman hecho
de aliento vital, posteriormente el ātman hecho de mente,
más tarde el ātman hecho de conocimiento y, por último, el
ātman hecho de dicha. Deambula a través de estos mundos,
provisto de todo el alimento que desea, adoptando formas
a voluntad y entonando este canto:

hā vu, hā vu, hā vu![42]
¡Yo soy el alimento,
yo soy el alimento,
yo soy el alimento!
¡Yo soy el comedor de alimento,
yo soy el comedor de alimento,
yo soy el comedor de alimento!
¡Yo soy aquel que alaba,
soy el alabador,

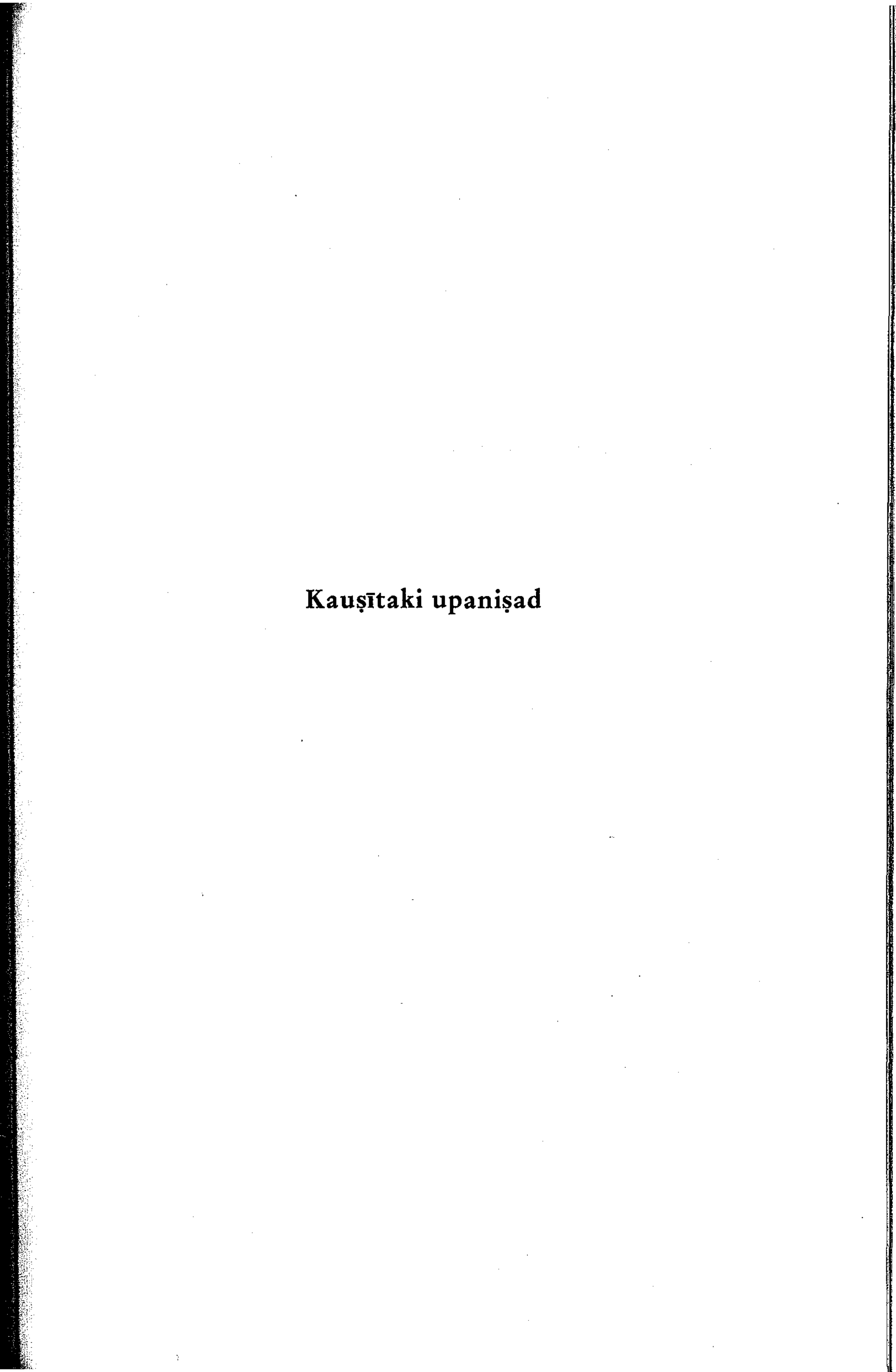
40. Probablemente *bráhman* designe aquí el poder que reside en las fórmulas sagradas.

41. Hechizo para acabar con el enemigo: *«brāhmaṇaḥ parimaraḥ»* (descrito en detalle en KsB 8.28).

42. Estas sílabas son conocidas como *stobhas*, interjecciones que en este caso son de dicha.

soy el alabador!
¡Yo soy el que nació
de la verdad primero,
mucho antes que los dioses,
en el ombligo mismo
de aquello que no muere!
¡Aquel que a mí me otorga
de cierto me preserva!
¡Yo como el alimento,
yo como al comedor del alimento!
¡Yo he sobrepasado todo mundo!
¡Aquel que sabe esto, ése es el áureo,
ese mismo es la luz!

Es ésta la enseñanza más secreta.



Kauṣītaki upaniṣad

Preludio

La *Kauṣītaki* es una upaniṣad antigua, contemporánea de la *Taittirīya* y la *Aitareya*, y seguramente prebudista. Su composición se remonta al siglo VI a.e.c. Pertenece al corpus del *Ṛgveda*, concretamente a los libros 3-6 del *Kauṣītaki āraṇyaka*, que a su vez forma parte del brāhmaṇa del mismo nombre. Su título coincide con el nombre de un maestro que venera al sol y otorga un gran valor al aliento vital *(prāṇa)*, equiparándolo a bráhman.[1] Transmitida con numerosas variantes, la upaniṣad nos ha llegado dividida en cuatro secciones. Su celebridad se debe sobre todo a la primera, dedicada a la doctrina de la transmigración.[2] Se trata de un extenso relato alegórico, de cierto manierismo, que constituye uno de los documentos más antiguos en torno a la pervivencia del alma tras la muerte, ya sea mediante su viaje a las esferas superiores o su regreso a este mundo. De nuevo, en la travesía por la geografía cósmico-ritual del mundo de bráhman, subyace una indagación sobre el ritual

1. Una figura mencionada también en CU 1.5.2.
2. Junto con algunos pasajes muy similares de la *Bṛhadāraṇyaka* y la *Chāndogya* (BU 6.2.9-16 y CU 5.3-10).

y sus vínculos con los diferentes ámbitos de lo real, que concluye con la identidad suprema: la de ātman y bráhman.

En las tres secciones siguientes, al hilo de la *fisiología metafísica* que caracteriza a las upaniṣad, se presta una particular atención al aliento vital identificado con bráhman, Indra, el ātman y el entendimiento. En este contexto, rituales de la más diversa índole –para obtener la gloria, el amor o la longevidad– sirven de telón de fondo a la exposición doctrinal. No se renuncia a la función mágica, que sigue el principio de que quien conoce una cosa puede convertirse en ella, para establecer a continuación las correspondencias entre los diferentes ámbitos de la experiencia, entre las funciones vitales o *prāṇa* (el oído, la mente, etcétera) y sus respectivos objetos (el sonido, el pensamiento, etcétera). Dichas afinidades no sólo enlazan una multiplicidad orgánica, sino que conducen al fundamento mismo de la existencia.

Encontramos alusiones a la rivalidad entre sacerdotes y nobles respecto al conocimiento sagrado, a una *fisiología mística* o *interior*, mediante la noción de *nāḍī* o *hitā*, «conducto sutil», motivo recurrente en la literatura tardía dedicada al yoga.[3] Como otras upaniṣad tempranas, la *Kauṣītaki* es una obra en prosa que incluye algunas estrofas. Aparecen elementos arcaicos, como la disputa de los sentidos, los conjuros amorosos o la transmisión del espíritu del padre moribundo al primogénito, además de otros más recientes, como cuando en la primera sección se sugiere que el conocimiento puede contrarrestar el determinismo del karma, o al menos suavizar la hondura de sus huellas.[4]

3. KsU 4.19.

4. Para más detalles cronológicos, filológicos, rituales, simbólicos, etcétera, relativos a esta upaniṣad, el lector puede consultar las profusas notas de Olivelle, así como el documentado estudio de H. W. Bodewitz, *Kauṣītaki Upaniṣad*, Brill, Groningen, 2002.

En cierta ocasión, Citra Gāṅgyāyani se disponía a realizar un sacrificio. Había elegido como sacerdote a Āruṇi, pero éste envió a su hijo Śvetaketu para que él lo celebrara. Apenas el joven hubo tomado asiento, Citra le preguntó: 1

–Hijo de Gautama, ¿hay en el mundo al que me has de enviar un refugio seguro o, por el contrario, conduce a otro sitio? Te ruego que no me envíes a un mundo nefasto.[5]

–No lo sé –respondió Śvetaketu–; se lo preguntaré a mi maestro.

Regresó junto a su padre y le dijo:

–Eso es lo que Citra me ha preguntado. ¿Qué debo responderle?

5. Āruṇi y Gautama son el mismo personaje, el padre de Śvetaketu. En cuanto al planteamiento de Citra, deliberadamente oscuro, bien podría tratarse de un acertijo para poner a prueba los conocimientos rituales de Śvetaketu (algo frecuente en las upaniṣad). Otro motivo recurrente es la consideración del sacrificio como medio para viajar a otros mundos. En este caso se alude a las dos posibilidades que, en el contexto de la transmigración, se delinearán más adelante –el «refugio seguro» *(saṃvṛta)* sería, como señala Olivelle, la luna.

–Ni siquiera yo lo sé –respondió su padre–. Aceptemos lo que otros nos ofrezcan en el propio recinto del sacrificio, tras recitar los himnos védicos. Vayamos juntos.

Así, portando un fardo de leña, Āruṇi regresó junto a Citra Gāṅgyāyani y le dijo:

–Aceptadme como estudiante.

–Gautama, digno eres de bráhman –respondió Citra–, pues no has sucumbido a la arrogancia. Acércate, yo me ocuparé de que comprendas.[6]

»Quienes parten de este mundo no es sino a la luna adonde viajan –prosiguió Citra–. Con sus alientos la luna crece durante la primera mitad de su ciclo, mientras que durante la segunda los hace renacer.[7] La luna es la puerta al mundo celestial. Ella deja pasar a quien conoce las respuestas, mientras que a quien no las conoce lo convierte en lluvia y lo hace retornar a este mundo, donde renace en diferentes condiciones, según hayan sido sus obras y sus conocimientos. Así, renace como gusano o insecto, como pez o pájaro, como león o jabalí, como tigre o asno salvaje, como ser humano o cualquier otra criatura.

»Al que llega a la luna, ésta le pregunta: "¿Quién eres?", a lo que debe responder:

6. Aunque en principio tanto Gautama Āruṇi como su hijo Śvetaketu acuden a Citra en calidad de discípulos, se sobreentiende por este pasaje que en realidad sólo lo hace Gautama Āruṇi. Así, se sugiere que Śvetaketu desiste a causa de su arrogancia, un motivo presente en las narrativas paralelas en torno a este personaje que encontramos en BU 6.2.1-8 y CU 5.3. Acercarse a un maestro con leña en las manos es el gesto de quien aspira a recibir instrucción (véase más adelante 4.19). En este caso, *bráhman* se refiere, según la acepción antigua de la palabra, a la fórmula sagrada de la que depende la eficacia del sacrificio, no al principio sobre el que reposa la totalidad de las cosas.

7. Es decir, las mitades creciente y menguante del ciclo lunar, o sus quincenas luminosa y oscura.

El semen se recoge, oh estaciones,
en la esplendente luna,
y ella está dividida en quince partes.
De la fuente primera
se dice que descienden los ancestros.
Desde allí me enviaron
a un hombre que es actor,
a través de ese hombre y de sus obras
fui vertido en el vientre de una madre.
Nací, quedé engendrado,
como el mes que hace trece,
por el padre al que deben
su existencia los doce.
Lo sé, lo he comprendido.
Ahora, oh estaciones,
conducidme de nuevo a lo inmortal.[8]
Sabiendo esta verdad,
habiéndome nutrido de este ardor,
soy el tiempo, pues soy su descendiente.
¿Quién soy yo sino tú?

»Diciendo esto, la luna lo deja pasar.

»Tras tomar el sendero que conduce a los dioses, llega al mundo del Fuego, para continuar hasta el mundo del Viento, el mundo de Varuṇa, el mundo de Indra, el mundo de Prajāpati y, por último, arriba, al mundo de bráhman.

8. Se invocan las estaciones *(ṛtu)*, asociadas al «padre al que deben su existencia los doce [meses]», es decir, al año. En ambos casos se trata, de acuerdo con la cosmovisión védica, de una manera de referirse al tiempo. La temporalidad guía el itinerario de la migración del alma a partir de la luna, concebida como punto de partida o «fuente primera». Así, de la luna proviene el semen que, en forma de lluvia, se aloja en el varón, de donde pasa a un vientre femenino. Las quince partes son las quince fases que componen cada una de las dos mitades del ciclo lunar.

A este mundo pertenecen el océano Ara, los centinelas Muhūrta, el río Vijarā, el árbol Ilya, el paraje Sālajya, la mansión Aparājita, los guardianes Indra y Prajāpati, la estancia Vibhu, el trono Vicakṣaṇā y el lecho Amitaujas.[9]

»Alcanza entonces el océano Ara y lo atraviesa mentalmente; se hunden, sin embargo, quienes carecen de conocimientos suficientes. Se presenta a continuación ante los centinelas Muhūrta, que huyen de él. Atraviesa el río Vijarā mentalmente y sin problemas. Allí se sacude las buenas y las malas acciones. Los familiares que cuentan con su aprecio reciben las buenas acciones; los que no, las malas. Y como el auriga mira desde lo alto las dos ruedas de su carro, de un modo parecido contempla desde lo alto el día y la noche, las buenas y las malas acciones y todos los pares de opuestos. Ese hombre se libera así de sus buenas y malas acciones y, conociendo a bráhman, a él se dirige.

»La encantadora Mānasī y su gemela Cākṣuṣī recogieron flores y las trajeron aquí, y lo mismo hicieron Jagatī, Ambā y Ambalī, además de otras ninfas celestiales como Ambikā. Cuando se aproxima el hombre sabio, el propio bráhman les dice: "Corran hacia él. Por mi gloria llegó al río Vijarā y jamás envejecerá".[10] Así, quinientas ninfas corren a su encuentro, cien portando guirnaldas, cien llevando bálsamos, cien con afeites, cien con vestidos, cien con frutos, y lo engalanan con los ornamentos de bráhman. Y de este modo, engalanado, el conocedor de bráhman se dirige a bráhman.

9. Para la topografía del mundo de bráhman, véanse CU 8.5.3 y las observaciones de Olivelle.

10. Juego de palabras entre el nombre del río, Vijarā (literalmente, «sin vejez»), y el don que éste otorga. El pasaje es oscuro y posiblemente corrupto. Incluso su posición es problemática: en algunos manuscritos aparece antes. Olivelle adopta una secuencia que restaura el flujo narrativo que se deriva de 1.3.

»Llega así al árbol Ilya, y la fragancia de bráhman lo en- 5
vuelve. Llega al paraje Sālajya, y el sabor de bráhman lo envuelve. Llega a la mansión Aparājita, y el resplandor de bráhman lo envuelve. Llega con los guardianes Indra y Prajāpati, y ambos retroceden ante él. Llega a la estancia Vibhu, y la gloria de bráhman lo envuelve. Llega entonces al trono Vicakṣaṇā, cuyas patas delanteras son los cantos *Bṛhat* y *Rathaṃtara*, cuyas patas traseras son los cantos *Śyaita* y *Naudhasa*, cuyos largueros son los cantos *Vairūpa* y *Vairāja*, y cuyos travesaños son los cantos *Śākvara* y *Raivata*. Este trono es sabiduría, la sabiduría que otorga una mirada penetrante.[11]

»Llega entonces al lecho Amitaujas, que es el aliento vital. Sus patas delanteras son el pasado y el futuro; sus patas traseras, la abundancia y el alimento; sus largueros, los cantos *Bṛhat* y *Rathaṃtara*; los soportes de la cabecera, los cantos *Bhadra* y *Yajñāyajñīya*. Los versos del *Ṛgveda* y los cantos del *Sāmaveda* forman la urdimbre de la cama; las fórmulas del *Yajurveda*, la trama;[12] los tallos del Soma, el jergón; el canto *udgītha* es el cobertor, y la riqueza, el almohadón. Sobre ese lecho reposa bráhman. Quien sabe esto sube al lecho con el pie derecho.

»Entonces bráhman le pregunta: "¿Quién eres?", a lo que debe responder:

»–Soy hijo del tiempo y de las estaciones. El espacio es la matriz de donde nací como semen para una mujer, como es-

11. Juego de palabras entre el nombre del trono, *Vicakṣaṇā* (literalmente, «mirada penetrante»), y el don que éste otorga. Los nombres de las diversas partes del trono y, en la siguiente sección, del lecho corresponden a los cantos del *Sāmaveda* empleados en los ritos del Soma, la bebida de los dioses.

12. El contenido de los tres veda antiguos, *Ṛk*, *Sāma* y *Yajur*, conforma las cuerdas que se entrelazan para formar el lecho. En la India de hoy todavía se pueden ver estas camas hechas a base de cuerdas entrelazadas.

plendor del año, como ātman de todas las criaturas. Tú eres el ātman de todas las criaturas, y lo que tú eres, eso soy yo.

»–¿Y quién soy yo? –pregunta entonces bráhman.

»A lo que debe responder:

»–Lo real.[13]

»–¿Y qué es lo real?

»–El reverso de los dioses y de las funciones vitales, eso es *sat*.[14] Por su parte, los dioses y las funciones vitales son *tyam*. A todo ello se refiere la palabra "real". Todo ello abarca y todo eso eres tú.

»Así es como debe responder. Lo mismo que proclama la siguiente estrofa:

> El *Yajur* es su vientre, el *Sāma* su cabeza,
> el *Ṛk* es su cuerpo;
> es lo imperecedero, pletórico de bráhman,
> sabed que este gran sabio
> es el bráhman real.

»Pregunta entonces bráhman:

»–¿Cómo captas mis nombres masculinos?

»A lo que hay que responder:

»–Con el aliento vital.

»–¿Y los neutros?

»–Con la mente.

»–¿Y los femeninos?

13. Se utiliza la palabra *satyam*, de la que luego se explica una etimología particular.

14. Al igual que la palabra *ātman* más adelante (4.20), el texto emplea la palabra *prāṇa* en plural para referirse a los distintos órganos perceptivos, a las funciones vitales que dan forma a la experiencia humana (el lenguaje, los sentidos, la mente, la locomoción, la reproducción, etcétera).

»–Con la palabra.
»–¿Y mis aromas?
»–Con el olfato.
»–¿Y mis formas?
»–Con la vista.
»–¿Y mis sonidos?
»–Con el oído.
»–¿Y los sabores de mis alimentos?
»–Con la lengua.
»–¿Y mis obras?
»–Con las manos.
»–¿Y la alegría y el pesar?
»–Con el cuerpo.
»–¿Y el gozo, el placer y la procreación?
»–Con el órgano sexual.
»–¿Y mis pasos?
»–Con los pies.
»–¿Y mis pensamientos, mis objetos de percepción y mis deseos?
»–Con la consciencia.
»Así hay que responderle.
»Entonces bráhman concluye:
»–En verdad has alcanzado mi mundo. ¡Es todo tuyo!
»Cualquier conquista, cualquier logro pertenecen a bráhman. Aunque parezca que es uno el que lo logra, el que lo conquista, el que lo conoce, es bráhman quien lo hace.

«bráhman es el aliento», solía decir Kauṣītaki. Y de este 2
aliento vital que es bráhman, la mente es la mensajera, el ojo el vigía, el oído el pregonero y la palabra el servicio. En efecto, quien sabe que la mente es mensajera del aliento vital, que es bráhman, se torna mensajero. Y quien sabe que el ojo es el vigía se torna vigía. Y quien sabe que el oído es el

pregonero se torna pregonero. Y quien sabe que la palabra es el servicio se torna él mismo servicial.

A este aliento vital que es bráhman le hacen ofrendas, sin que él lo pida, todas estas deidades.[15] Y así también a quien sabe esto le hacen ofrendas, sin que él lo pida, todos los seres. «No se debe pedir», ésa es la máxima secreta. Es como si alguien mendigara en una aldea y no obtuviera nada. Y luego tomara asiento e hiciera el voto de no comer nada de lo que allí le ofreciesen. Entonces, los mismos que primero lo rechazaron se acercarían para invitarle diciendo: «Acepta algo de comida». Ésta es la norma: «No pedir nada, no rehusar nada».

«bráhman es el aliento», solía decir Paiṅgya. Y de este aliento vital que es bráhman, el ojo yace oculto detrás de la palabra, el oído yace oculto detrás del ojo, la mente yace oculta detrás del oído, el aliento yace oculto detrás de la mente.

A este aliento vital que es bráhman le hacen ofrendas, sin que él lo pida, todas estas deidades. Y así también a quien sabe esto le hacen ofrendas, sin que él lo pida, todos los seres. «No se debe pedir», ésa es la máxima secreta. Es como si alguien mendigara en una aldea y no obtuviera nada. Y luego tomara asiento e hiciera el voto de no comer nada de lo que allí le ofreciesen. Entonces, los mismos que primero lo rechazaron se acercarían para invitarle diciendo: «Acepta algo de comida». Ésta es la norma: «No pedir nada, no rehusar nada».

Y ahora, la manera de procurarse un bien que se desea. Quien anhela un bien, durante la luna llena o la luna nueva, o cuando los astros sean favorables en la quincena lumi-

15. Es decir, las funciones vitales enunciadas: la vista, el oído, la mente, etcétera.

nosa, debe encender un fuego, barrer en derredor, esparcir hierba y rociar agua. Luego, tras doblar la rodilla derecha, con una cuchara debe hacer oblaciones de manteca mientras dice:

Palabra, así se llama la deidad que procura.
Que ella me procure esto de aquél. A esa deidad, salve.
Olor, así se llama la deidad que procura.
Que ella me procure esto de aquél. A esa deidad, salve.
Visión, así se llama la deidad que procura.
Que ella me procure esto de aquél. A esa deidad, salve.
Oído, así se llama la deidad que procura.
Que ella me procure esto de aquél. A esa deidad, salve.
La mente, así se llama la deidad que procura.
Que ella me procure esto de aquél. A esa deidad, salve.
Consciencia, así se llama la deidad que procura.
Que ella me procure esto de aquél. A esa deidad, salve.[16]

Entonces, tras oler la fragancia del humo y embadurnarse el cuerpo con la grasa de la manteca, debe alejarse en silencio y declarar qué es lo que desea o enviar a un mensajero. Y, en efecto, así obtendrá lo que desea.

Y ahora, el amor por mediación divina. Quien desee el amor de un hombre o una mujer, de varios hombres o varias mujeres, debe realizar las mismas oblaciones de manteca, como se ha descrito anteriormente, en alguno de los días propicios antes mencionados, mientras dice:

Tal y tal, yo ofrezco tu palabra en mí, salve.
Tal y tal, yo ofrezco tu olfato en mí, salve.

16. *svāhā*: «salve». Sobre esta fórmula ritual exclamativa, véase la n. 10 de la TU, en la pág. 290.

Tal y tal, yo ofrezco tu vista en mí, salve.
Tal y tal, yo ofrezco tu oído en mí, salve.
Tal y tal, yo ofrezco tu mente en mí, salve.
Tal y tal, yo ofrezco tu consciencia en mí, salve.

Entonces, tras oler la fragancia del humo y embadurnarse el cuerpo con la grasa de la manteca, debe alejarse en silencio y propiciar el contacto físico con la persona o personas en cuestión, o bien colocarse a barlovento mientras conversa con ellas. Y, en efecto, así ganará su amor y esas personas suspirarán por él.

5 A continuación, la disciplina de Prātardana, también llamada «sacrificio interior del fuego».[17] Cuando un hombre habla, no puede respirar. Mientras lo hace, en efecto, sacrifica la respiración a su palabra. Cuando un hombre respira, no puede hablar. Mientras lo hace, en efecto, sacrifica la palabra a su respiración. Estas dos oblaciones infinitas, inmortales, se ofrecen en sacrificio de manera ininterrumpida, tanto en la vigilia como en el sueño. Por el contrario, las otras oblaciones son finitas, pues constituyen una actividad ritual. Por eso los sabios de antaño no celebraban sacrificios de fuego.

«bráhman es la recitación»,[18] solía decir Śuṣkabhṛṅgāra. Se venera el *Ṛgveda* y todos los seres entonan himnos a su

17. Los especialistas descartan un nexo entre esta «disciplina» *(saṃyamana)* y la técnica de autocontrol que bajo el nombre afín de *saṃyama* aparece en textos yóguicos posteriores (véase, por ejemplo, *Yogasūtra* 3.4-6, 3.16-17 o 3.21-22). Su sentido pertenece, en cambio, al universo ritual de las upaniṣad tempranas y descansa en una conexión mágico-ascética entre la respiración, el habla y el sacrificio doméstico del fuego *(agnihotra)*. Prātardana, hijo de Divodāsa, reaparece en 3.1. No está claro, sin embargo, por qué la enseñanza recibe su nombre.

18. La recitación de versos del *Ṛgveda* durante el ritual. El término técnico *uktha* designa cierto tipo de invocaciones y alabanzas, dentro de una categoría más amplia *(śastra)* que incluye todas aquellas que se encuentran en el *Ṛgveda*.

grandeza. Se venera el *Yajurveda* y todos los seres están uncidos a su grandeza. Se venera el *Sāmaveda* y todos los seres se postran ante su grandeza.[19] Se veneran como esplendor y gloria, como resplandor supremo. Y así como de todos los versos de alabanza la invocación es suprema, gloriosa y resplandeciente, así también quien conoce esto se torna supremo y glorioso y resplandece entre los seres.

El sacerdote adhvaryu es quien prepara a este ser, hecho de ritos, para el sacrificio. Sobre él entreteje un ser hecho de fórmulas litúrgicas del *Yajurveda*. Sobre éste, el sacerdote hotṛ entreteje un ser hecho de invocaciones del *Ṛgveda*. Sobre éste, el sacerdote udgatṛ entreteje un ser hecho de cantos del *Sāmaveda*.[20] Así se erige el ser del triple veda, que a su vez es el ser de Indra y el ser de quien esto conoce.

Sarvajit Kauṣītaki solía venerar el sol naciente mediante tres tipos de culto. Ceñido con el cordón sacrificial,[21] acarreaba agua y la vertía tres veces en un jarrón al tiempo que decía: «Tú eres el recolector. Recoge mis faltas». Del mismo modo veneraba el sol al mediodía diciendo: «Tú eres el separador. Aparta mis faltas». Del mismo modo veneraba el sol del ocaso diciendo: «Tú eres el destructor. Acaba con mis faltas». Así, cualquier falta que cometiera de día o de noche, el sol la destruía. Y así también cualquier falta que cometa de día o de noche quien sabe esto y venera el sol de modo semejante, el sol la quemará.

19. Hay aquí un juego fonético intraducible entre los nombres de los tres veda, *Ṛk*, *Yajur* y *Sāma*, y el efecto que su veneración produce sobre las criaturas.

20. Sobre los sacerdotes adhvaryu, hotṛ y udgatṛ, véase la n. 57 de la BU, en las págs. 113-114.

21. El hilo o cordón *(upavīta)* blanco que de niños reciben ritualmente los varones de la casta brahmánica; la portan cruzada sobre el pecho, como signo de su identidad social y religiosa.

Además, todos los meses, tras la noche de luna nueva, hay que rendir culto a la luna apenas asome sobre el poniente, de la misma manera o bien arrojándole dos briznas de hierba verde mientras exclama:

Mi corazón, que es el leño perfecto,
yace sobre la luna;
lo sé, lo sé muy bien. Que por virtud
de este saber jamás llore yo el duelo
de uno de mis hijos.

En efecto, de este modo, si la persona tiene hijos, éstos no morirán antes que él. Si no tiene hijos, debe recitar estos versos del *Ṛgveda*:

Allégate, oh Soma, cólmate de vigor...
Que concurran en ti licor y bríos...
La libación que los Āditya colman...[22]

Entonces debe decir: «No te colmes con nuestro aliento, nuestra descendencia o nuestro ganado. Cólmate con el aliento, la descendencia y el ganado de quien nos odia y a quien odiamos». Luego debe dar un giro completo hacia la derecha diciendo: «Doy el giro completo de Indra. Doy el giro completo del sol».

Por su parte, durante la noche de luna llena, hay que rendir culto a la luna apenas asome sobre el oriente, del mismo modo que antes, diciendo:

22. Se enuncian tan sólo las primeras palabras de cada verso apelando a la memoria de la audiencia. Se trata, respectivamente, de RV 1.91.16 y 18, y de TS 2.3.5.3, dedicados a la bebida de los dioses, el Soma, aquí identificada con la luna.

¡Tú eres el gran Soma, el rey majestuoso!
¡Tú eres Prajāpati, el de las cinco bocas!
Es una de tus bocas el brahmán;
con ella tú devoras a los reyes;
con esa boca haz que yo devore,
hazme devorador del alimento.
Es una de tus bocas el gran rey;
con ella tú devoras mercaderes;
con esa boca haz que yo devore,
hazme devorador del alimento.
Es una de tus bocas el halcón;
con ella tú devoras a las aves;
con esa boca haz que yo devore,
hazme devorador del alimento.
El alto fuego es una de tus bocas;
con ella tú devoras este mundo;
con esa boca haz que yo devore,
hazme devorador del alimento.
Hay una quinta boca oculta en ti;
con ella tú devoras a los seres;
con esa boca haz que yo devore,
hazme devorador del alimento.
No consientas menguar con nuestro aliento,
con nuestra descendencia y sus ganados.
Mengua con el aliento y descendencia,
mengua con el ganado de cualquiera
que nos odie y así nos sea odioso.

Entonces se debe dar un giro completo hacia la derecha diciendo: «Doy el giro completo de los dioses. Doy el giro completo del sol».

Ahora bien, cuando un hombre se dispone a cohabitar 10
con su esposa, debe tocarse el corazón diciendo:

Tu corazón, mujer acogedora,
dentro de Prajāpati está a resguardo;
así, oh señora gentil de lo inmortal,
nunca llores de un hijo el negro duelo.

Y, en efecto, de este modo sus hijos no partirán antes que ella.

Cuando un hombre regresa de un viaje, debe acariciar con la nariz la cabeza de su hijo diciendo:

Desde este cuerpo mío, tomas forma;
desde mi corazón, tú eres nacido.
Eres mi propio ser, eres mi hijo,
en ti ha sido tu padre rescatado.
¡Que vivas cien otoños!

Acto seguido, le confiere un nombre diciendo:

¡Sé una roca! ¡Sé un hacha!
¡Sé oro indestructible!
Eres la luz que lleva
por bello nombre «hijo».
¡Que vivas cien otoños!

Y pronuncia su nombre mientras lo abraza:

Así como, amoroso, abrazó Prajāpati
a sus hijos rogando por su buena fortuna,
así también te abrazo yo...

Y le susurra al oído derecho:

Oh Maghavan, oh Ṛjīṣin, otórgale...

Y al izquierdo:

> Oh Indra, concédele grandes tesoros...[23]

Luego acaricia tres veces con la nariz la cabeza del hijo diciendo:

> No desfallezcas nunca, no decaigas.
> ¡Que vivas cien otoños, hijo mío!
> Con tu nombre acaricio tu cabeza.

Acto seguido, pronuncia tres veces el sonido *hiṃ* sobre la cabeza de su hijo diciendo: «Sobre tu testa repito el sonido de las vacas al mugir».

A continuación, el modo en que la muerte ronda a los dioses. Es un hecho que bráhman resplandece cuando arde el fuego. Muere, en cambio, cuando deja de arder; su luz parte hacia el sol, su aliento hacia el viento. Es un hecho que bráhman resplandece cuando brilla el sol. Muere, en cambio, cuando ya no brilla; su luz parte hacia la luna, su aliento hacia el viento. Es un hecho que bráhman resplandece cuando brilla la luna. Muere, en cambio, cuando ya no brilla; su luz parte hacia el relámpago, su aliento hacia el viento. Es un hecho que bráhman resplandece cuando destella el relámpago. Muere, en cambio, cuando ya no destella; su luz parte hacia los puntos cardinales, su aliento hacia el viento. Entonces, una vez que todos estos dioses se han adentrado en el viento, que se han introducido en él, no se agotan sino que surgen de nuevo.

23. De nuevo, como es común en la tradición oral, se ofrecen tan sólo las primeras palabras de versos que supuestamente la audiencia conoce de memoria. Aquí se trata de RV 3.36.10 y 2.21.6. Por lo que respecta a Maghavan y Ṛjīṣin, son epítetos del dios Indra.

Esto en lo que respecta al orden divino. Ahora, en lo que respecta al ātman:

En verdad bráhman resplandece cuando se habla con la palabra. Muere, en cambio, cuando uno deja de hablar; su luz parte hacia el ojo, su aliento hacia la respiración. Es un hecho que bráhman resplandece cuando se ve con el ojo. Muere, en cambio, cuando uno deja de ver; su luz parte hacia el oído, su aliento hacia la respiración. Es un hecho que bráhman resplandece cuando se escucha con el oído. Muere, en cambio, cuando uno deja de escuchar; su luz parte hacia la mente, su aliento vital hacia la respiración. Es un hecho que bráhman resplandece cuando se piensa con la mente. Muere, en cambio, cuando uno deja de pensar; su luz parte hacia el aliento, su aliento hacia la respiración. Entonces, una vez que todos estos dioses se han adentrado en el viento, que se han introducido en él, no se agotan sino que surgen de nuevo.

Quien esto conoce es indestructible. Y si las cordilleras del sur y del norte se abalanzaran sobre él para aplastarlo, no lo conseguirían. Y aún más, perecerán en torno suyo quienes lo odian y a quienes él odia.

Ahora, la obtención de la preeminencia. Todos los dioses, abogando cada uno por su propia superioridad, abandonaron el cuerpo, dejándolo tendido como un pedazo de madera. Entonces se introdujo en el cuerpo la palabra, y aunque habló con la palabra, seguía tendido. Después se introdujo en el cuerpo el ojo, y aunque habló con la palabra y vio con el ojo, continuaba inerte. Entonces, se introdujo en el cuerpo el oído, y aunque habló con la palabra, vio con el ojo y escuchó con el oído, seguía sin moverse. Por último, se introdujo en el cuerpo la mente, y aunque habló con la palabra, vio con el ojo, escuchó con el oído y pensó con la mente, permanecía estático. Entonces se introdujo en él

la respiración y logró erguirse. Todas las deidades reconocieron la preeminencia del aliento vital y se unieron a él. Esta unión constituye el sí mismo consciente, y todos juntos abandonaron el cuerpo, se introdujeron en el viento y, transformados en espacio, viajaron al cielo. Así, quien sabe esto, reconociendo en sí mismo la preeminencia del aliento vital y uniéndose a él, a su ātman, que es consciencia, parte con todos ellos de este cuerpo, se introduce en el viento, se transforma en espacio y viaja al cielo. Alcanza la residencia de los dioses y, una vez allí, entre los inmortales, se torna inmortal.

A continuación, la ceremonia paterno-filial, también lla- 15
mada «rito de transferencia».[24] El padre moribundo llama a su hijo. Después de esparcir hierba fresca por la casa, encender el fuego y traer una jarra de agua y un cuenco, el padre se recuesta envuelto en un manto nuevo. El hijo se acuesta sobre su padre, tocando los órganos de éste con los suyos correspondientes. La transferencia también puede realizarse con el hijo sentado mirando de frente a su padre. Entonces el padre lleva a cabo la transferencia a su hijo declarando:

–En ti pongo mi palabra.

–En mí pongo tu palabra –responde el hijo.

–En ti pongo mi aliento –dice el padre.

–En mí pongo tu aliento –responde el hijo.

–En ti pongo mi vista –dice el padre.

–En mí pongo tu vista –responde el hijo.

–En ti pongo mi oído –dice el padre.

–En mí pongo tu oído –responde el hijo.

–En ti pongo mi sentido del gusto –dice el padre.

–En mí pongo tu sentido del gusto –responde el hijo.

24. Sobre este rito de transferencia, véase también BU 1.5.17.

–En ti pongo mis obras –dice el padre.

–En mí pongo tus obras –responde el hijo.

–En ti pongo mis alegrías y mis pesares –dice el padre.

–En mí pongo tus alegrías y tus pesares –responde el hijo.

–En ti pongo mi gozo, mi placer, mi procreación –dice el padre.

–En mí pongo tu gozo, tu placer, tu procreación –responde el hijo.

–En ti pongo mis movimientos –dice el padre.

–En mí pongo tus movimientos –responde el hijo.

–En ti pongo mi mente –dice el padre.

–En mí pongo tu mente –responde el hijo.

–En ti pongo mi consciencia –dice el padre.

–En mí pongo tu consciencia –responde el hijo.

Ahora bien, si el padre tiene dificultades para hablar, puede limitarse a decir: «En ti pongo mis funciones vitales».[25] A lo que el hijo responde: «En mí pongo tus funciones vitales». Entonces, girando por la derecha, el hijo avanza hacia el este mientras su padre lo acompaña con esta oración: «Que la gloria, el esplendor de bráhman y la fama te acompañen». El hijo lo mira a continuación por encima del hombro izquierdo y, ocultándose el rostro con la mano o cubriéndolo con el borde de su túnica, responde: «Que alcances los mundos celestiales y veas cumplidos tus deseos». Si el padre recobra la salud, deberá vivir bajo la autoridad del hijo o vagar como asceta. Si por el contrario fallece, entonces en su honor se realizarán los debidos ritos funerarios.

25. Sobre el uso de la palabra *prāṇa* en plural tanto aquí como en 3.3, véase la n. 14, en la pág. 322.

Prātardana, hijo de Divodāsa, arribó a la hermosa mansión de Indra gracias a su arrojo en la batalla y su valentía. Indra le interpeló: 3

–Prātardana, pide un deseo.

–Pedid por mí el deseo que consideréis más provechoso para los hombres –respondió sin embargo el héroe.

–En verdad no es apropiado que el superior pida algo en nombre del inferior. Así que pídelo tú –repuso Indra.

–En ese caso no tengo deseo alguno que pedir –replicó Prātardana.

Entonces Indra, que no se aparta de la verdad, pues él mismo es la verdad, le dijo:

–Conóceme sólo a mí. Si algo considero provechoso para los hombres, es precisamente que me conozcan. Yo acabé con el hijo tricéfalo de Tvaṣṭṛ y con los Arunmukha; entregué a los Yati a los chacales; transgredí los tratados para aplastar al clan de Prahlāda en el aire, al de Puloman en el firmamento y al de Kālakāñja en la tierra, sin perder en ello un solo cabello.[26] Ningún acto de quien me conoce, ya sea robar, abortar o cometer parricidio o matricidio, le hará perder un solo cabello. Y su rostro no palidecerá cuando cometa un pecado.

»Yo soy el aliento vital, el ātman que es consciencia –prosiguió Indra–. Soy la vida y la inmortalidad, de modo que puedes venerarme como tal. El aliento es vida y la vida aliento, pues mientras hay aliento el cuerpo permanece vivo,

26. Alusión a episodios de la mitología de Indra centrados en sus hazañas guerreras contra demonios como Prahlāda y Puloman, contra tribus hostiles como los Yati y los Arunmukha, e incluso contra figuras cercanas como el sacerdote Viśvarūpa, hijo de Tvaṣṭṛ, el padre adoptivo del propio Indra. Claramente, con este pasaje se pretende subrayar la grandeza de Indra poniendo de manifiesto su absoluta insubordinación a cualquier principio o norma.

y mediante el aliento se mantiene la muerte a distancia, al tiempo que la consciencia aprehende la verdad. Quien me venera como vida inmortal obtiene la longevidad en este mundo y alcanza la inmortalidad en el de más allá.

»Ahora bien, algunos sostienen que los diversos órganos vitales convergen en uno solo, pues no es posible ser consciente de las palabras mediante el habla, de las formas mediante el ojo, de los sonidos mediante el oído, del pensamiento mediante la mente. Sin embargo, al converger los órganos vitales en uno solo, es posible ser consciente de todos ellos por separado. Así, cuando la palabra habla, todos los órganos vitales hablan; cuando el ojo ve, todos los órganos vitales ven; cuando el oído escucha, todos los órganos vitales escuchan; cuando la mente piensa, todos los órganos vitales piensan, y al respirar todos los órganos vitales respiran con el aliento. Así es, sin duda.

»De todas las funciones vitales, una destaca sobre las demás. Se sigue viviendo cuando se pierde el habla, pues ahí están los mudos. Se sigue viviendo cuando se pierde la vista, pues ahí están los ciegos. Se sigue viviendo cuando se pierde el oído, pues ahí están los sordos. Se sigue viviendo cuando se pierde la mente, pues ahí están los necios. Se sigue viviendo cuando se pierde una pierna o un brazo, pues ahí están los tullidos. Sin embargo, sólo el aliento vital, el ātman que es la consciencia, al colmar este cuerpo, lo hace erguirse. Así pues, se le debe venerar como la recitación védica.[27] De este modo se obtiene la plenitud vital.

»El aliento es la consciencia y la consciencia es el aliento. Se comprueba al contemplar a una persona sumida en el

27. Juego de palabras basado en la asociación fonética entre *uttha*, el acto de cobrar vida y erguirse, y *uktha*, la recitación de versos del *Ṛgveda* durante el ritual. Véase al respecto BU 1.3.22-23, 1.6.1 y 5.13.1. Sobre *uktha*, véase la n. 18, en la pág. 326.

sueño profundo: no contempla imagen alguna, pues sus sueños se han hecho uno con su aliento. Así, el habla se funde con el aliento junto a todos los nombres, la vista se funde con el aliento junto a todas las formas, el oído se funde con el aliento junto a todos los sonidos, y la mente se funde con el aliento junto a todos los pensamientos. Luego, cuando la persona despierta, al igual que de un fuego crepitante saltan chispas, de ese ātman parten todas las funciones sensibles hacia sus respectivas moradas, y de todos los órganos vitales, los dioses, y de los dioses, los mundos. De nuevo, sólo el aliento vital, el ātman que es la consciencia, al colmar este cuerpo, lo hacer erguirse, y debe venerarse como a la recitación védica. De este modo se obtiene la plenitud vital.

»El aliento vital es la consciencia y la consciencia es el aliento vital. Se comprueba al contemplar a una persona enferma y desahuciada: pierde su vigor hasta caer inconsciente. La gente cree que su vida se ha consumido, pues no oye, no ve, no habla ni piensa. Entonces, todas esas funciones se hacen una con el aliento vital. Así, el habla se funde con el aliento junto a todos los nombres, la vista se funde con el aliento junto a todas las formas, el oído se funde con el aliento junto a todos los sonidos, y la mente se funde con el aliento junto a todos los pensamientos. Por último, cuando el aliento abandona su cuerpo, arrastra consigo a todas esas funciones.

»Desde el aliento, el habla emite todos los nombres y a través del habla la persona aprehende sus significados. Desde el aliento, el olfato emite todos los olores y a través del olfato la persona aprende a distinguirlos. Desde el aliento, la vista emite todas las formas y a través de la vista la persona aprende a reconocerlas. Desde el aliento, el oído emite todos los sonidos y a través del oído la persona aprende a identificarlos. Desde el aliento, la mente emite

todos los pensamientos y a través de la mente la persona aprende a barajarlos. De este modo se obtiene todo a partir del aliento vital. El aliento vital es la consciencia y la consciencia es el aliento vital, pues ambos viven juntos en este cuerpo y juntos lo abandonan.

Ahora expondremos el modo en que los seres se hacen uno en la consciencia.[28]

La palabra forma parte de ella, y el nombre es la clase de objeto externo que le corresponde. El olfato forma parte de ella, y el olor es la clase de objeto externo que le corresponde. La vista forma parte de ella, y la forma es la clase de objeto externo que le corresponde. El oído forma parte de ella, y el sonido es la clase de objeto externo que le corresponde. El gusto forma parte de ella, y el sabor es la clase de objeto externo que le corresponde. Las manos forman parte de ella, y la acción es la clase de objeto externo que les corresponde. El cuerpo forma parte de ella, y la alegría y el pesar son los objetos externos que le corresponden. Los genitales forman parte de ella, y el gozo, el placer y la procreación son los objetos externos que les corresponden. Los pies forman parte de ella, y el movimiento es la clase de objeto externo que les corresponde. La mente forma parte de ella, y los pensamientos, las imágenes y los deseos son los objetos externos que le corresponden.

Quien asciende a la palabra mediante la consciencia, con ella aprehende todos los nombres. Quien asciende al olfato mediante la consciencia, con él aprehende todos los

28. El texto describe ahora el retorno de las funciones vitales, los *prāṇa* (en plural), después de que abandonaran al individuo con el aliento vital, el *prāṇa* (en singular). Dicho retorno coincide con el despertar o renacer de la persona, quien recobra la consciencia de los objetos que corresponden a cada función vital.

olores. Quien asciende a la vista mediante la consciencia, con ella aprehende todas las formas. Quien asciende al oído mediante la consciencia, con él aprehende todos los sonidos. Quien asciende al gusto mediante la consciencia, con él aprehende todos los sabores. Quien asciende a las manos mediante la consciencia, con ellas aprehende todas las acciones. Quien asciende al cuerpo mediante la consciencia, con él aprehende todas las alegrías y todos los pesares. Quien asciende a los genitales mediante la consciencia, con ellos disfruta del gozo, el placer y la procreación. Quien asciende a los pies mediante la consciencia, con ellos aprehende todos los movimientos. Quien asciende a la mente mediante la consciencia, con ella se recrea en todos los pensamientos, imágenes y deseos.

Ello es porque, al margen de la consciencia, la palabra no reconocería ningún nombre: «Mi mente estaba en otra parte», se dice, «no advertí el nombre». Al margen de la consciencia, el olfato no reconocería ningún olor: «Mi mente estaba en otra parte», se dice, «no advertí el olor». Al margen de la consciencia, la vista no reconocería ninguna forma: «Mi mente estaba en otra parte», se dice, «no advertí la forma». Al margen de la consciencia, el oído no reconocería ningún sonido: «Mi mente estaba en otra parte», se dice, «no advertí el sonido». Al margen de la consciencia, el gusto no advertiría ningún sabor: «Mi mente estaba en otra parte», se dice, «no advertí el sabor». Al margen de la consciencia, las manos no podrían realizar ninguna acción: «Mi mente estaba en otra parte», se dice, «no advertí la acción». Al margen de la consciencia, el cuerpo no experimentaría alegría ni pesar: «Mi mente estaba en otra parte», se dice, «no advertí la alegría o el pesar». Al margen de la consciencia, los genitales no experimentarían el gozo, el placer o la procreación: «Mi mente estaba en otra parte», se dice, «no

advertí el gozo, el placer o la procreación». Al margen de la consciencia, los pies no advertirían el movimiento: «Mi mente estaba en otra parte», se dice, «no advertí el movimiento». Al margen de la consciencia, no se podría pensar ni percibir nada: «Mi mente estaba en otra parte», se dice, «no percibí nada».

No conviene querer conocer las palabras, sino a quien habla. No conviene querer conocer los olores, sino a quien huele. No conviene querer conocer las formas, sino a quien ve. No conviene querer conocer los sonidos, sino a quien escucha. No conviene querer conocer los sabores, sino a quien saborea. No conviene querer conocer las acciones, sino a quien las realiza. No conviene querer conocer la alegría y el pesar, sino a quien los experimenta. No conviene querer conocer el gozo, el placer y la procreación, sino a quien los disfruta. No conviene querer conocer los movimientos, sino a quien se mueve. No conviene querer conocer la mente, sino a quien piensa.

Éstas son las diez clases de objetos que corresponden a la consciencia; diez son también las clases de consciencia que corresponden a los objetos. Si no hubiera objetos particulares, no habría tipos particulares de consciencia, y viceversa. En suma, ninguna forma sería perceptible sin la correspondencia entre la consciencia y sus objetos. En este sentido, la diversidad de las cosas es aparente. Del mismo modo que la rueda del carro está sujeta a los radios y éstos al eje, los objetos particulares están sujetos a las clases de consciencia y éstas al aliento vital. Y el aliento vital es el ātman, la consciencia. Él es la felicidad, no envejece y es inmortal. No crece con las buenas acciones ni mengua con las malas. Al contrario, es él quien hace que una persona realice buenas acciones si desea que se eleve por encima de los mundos, y también es él quien hace que una persona cometa faltas gra-

ves si desea que se hunda en los abismos. Él es el protector de todos los mundos, el soberano y señor de todos los ámbitos de existencia. Uno debería decirse: «Él es mi ātman», y repetírselo continuamente.

Célebre y versado en el veda, Gārgya Bālāki vivió en Uśī- 4
nara, en Satvan y en Matsya, en Kuru y en Pañcāla, en Kāśi y en Videha. En cierta ocasión visitó a Ajātaśatru, el rey de Kāśi, y le dijo: «Os hablaré de bráhman». Y Ajātaśatru le respondió: «Os recompensaré con mil vacas». Las gentes de la ciudad se congregaron a su alrededor exclamando: «¡Es un Janaka! ¡Es un Janaka!».[29]

En el sol lo grande, en la luna el alimento, en el relámpago la luz, en el trueno el sonido, en el viento Indra Vaikuṇṭha, en el espacio lo pleno, en el fuego lo invencible, en las aguas la verdad. Esto por lo que respecta al orden divino. Ahora por lo que respecta al ātman: en el espejo el reflejo, en la sombra el doble, en el eco la vida, en el sonido la muerte, en el sueño Yama, en el cuerpo Prajāpati; en el ojo derecho la esencia de la palabra, en el ojo izquierdo la esencia de la verdad.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en el sol es a quien yo venero –dijo entonces Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como el más grande entre los seres, como su cabeza, y cualquiera que así lo haga se convertirá en lo más grande, en el guía de todos los seres.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en la luna es a quien yo venero –dijo Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como el incomparable rey Soma, de blan-

29. Versión breve y con algunas variantes de lo narrado en BU 2.1.

cas vestiduras, esencia del alimento, y cualquiera que así lo haga se convertirá en la esencia del alimento.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en el relámpago es a quien yo venero –dijo Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como la esencia de la luz, y cualquiera que así lo haga se convertirá en esencia luminosa.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en el trueno es a quien yo venero –prosiguió Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como la esencia del sonido, y cualquiera que así lo haga se convertirá en esencia sonora.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en el viento es a quien yo venero –prosiguió Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como Indra Vaikuṇṭha, la flecha invicta, y cualquiera que así lo haga se tornará victorioso, imbatible, y triunfará ante sus enemigos.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en el espacio es a quien yo venero –insistió Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como el bráhman pleno y completo, y cualquiera que así lo haga se colmará de hijos, de ganado, de la gloria y el vigor de bráhman, del mundo celestial, y gozará de una larga vida.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en el fuego es a quien yo venero –dijo entonces Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como lo invencible, y cualquiera que así lo haga se tornará invencible ante sus rivales.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en las aguas es a quien yo venero –prosiguió Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo

también lo venero como la esencia de la verdad, y cualquiera que así lo haga se tornará verdadero.

Esto en lo que respecta al orden divino.

Ahora en lo que respecta al ātman:

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en el espejo es a quien yo venero –dijo entonces Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como el reflejo, y cualquiera que así lo haga engendrará hijos que serán su mismo reflejo.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en la sombra es a quien yo venero –prosiguió Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como el doble inseparable, y cualquiera que así lo haga hallará su doble, poseerá un doble.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en el eco es a quien yo venero –prosiguió Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como la vida, y cualquiera que así lo haga gozará de una vida larga y no morirá antes de tiempo.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en el sonido es a quien yo venero –dijo entonces Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como la muerte, y cualquiera que así lo haga no tendrá una muerte prematura.

–Esa persona, ese puruṣa, que al dormir se pasea en sue- 15
ños es a quien yo venero –prosiguió Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como el rey Yama, y cualquiera que así lo haga caerá rendido ante su grandeza.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en el cuerpo es a quien yo venero –dijo entonces Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como Prajāpati, y cualquiera que así lo

haga se colmará de hijos, de ganado, de la gloria y el vigor de bráhman, del mundo celestial, y gozará de una larga vida.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en el ojo derecho es a quien yo venero –prosiguió Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como la esencia de la palabra, como la esencia del fuego, como la esencia de la luz, y cualquiera que así lo haga se convertirá en la esencia de todo ello.

–Esa persona, ese puruṣa, que hay en el ojo izquierdo es a quien yo venero –dijo entonces Bālāki.

–¿Y sobre él queréis conversar? –repuso Ajātaśatru–. Yo también lo venero como la esencia de la verdad, la esencia del relámpago, la esencia de la luz, y cualquiera que así lo haga se convertirá en la esencia de todo ello.

Entonces Bālāki guardó silencio.

–¿Eso es todo, Bālāki? –inquirió Ajātaśatru.

–Eso es todo –respondió Bālāki.

–En vano habéis solicitado conversar conmigo queriendo hablar sobre bráhman –repuso Ajātaśatru–. Oh Bālāki, en verdad el autor de todas esas personas, de esos puruṣa, es a quien hay que conocer.

Bālāki se alejó y regresó con un fardo de leña bajo el brazo. Se acercó a Ajātaśatru y le dijo:

–Aceptadme como vuestro estudiante.

A lo que el rey respondió:

–Sé que es contrario a la tradición que un guerrero instruya a un brahmán; sin embargo, os acepto.

Ajātaśatru tomó entonces a Bālāki de la mano y los dos se alejaron del lugar. Se aproximaron a un hombre que dormía. Ajātaśatru se dirigió a él con estas palabras:

–¡Oh gran rey Soma, de blancas vestiduras!

Pese a ello, el hombre permaneció acostado. Ajātaśatru

lo sacudió con un palo y sólo entonces logró que se despertara. El rey le preguntó entonces a Bālāki:

–¿Dónde yacía recostada esta persona? ¿Dónde se encontraba hace un instante? ¿De dónde acaba de regresar?

Bālāki no supo responder y Ajātaśatru le dijo:

–Hay en cada persona unos conductos llamados *hitā* que se extienden del corazón al pericardio. Ahí es donde yacía recostado este hombre, donde se encontraba hace un instante, de donde acaba de regresar, oh Bālāki. Esos conductos son tan delgados como la milésima parte de un cabello, finos filamentos de color anaranjado, blanco, negro, amarillo y rojo. En su interior se permanece mientras se duerme sin soñar.

»Ahora bien, es en el aliento vital donde se hacen uno. Así, la palabra se funde con el aliento junto a todos los nombres, la vista se funde con el aliento junto a todas las formas, el oído se funde con el aliento junto a todos los sonidos, y la mente se funde con el aliento junto a todos los pensamientos. Luego, cuando la persona despierta, al igual que de un fuego crepitante saltan chispas, de ese ātman parten todas las funciones sensibles hacia sus respectivas moradas, y de todos los órganos vitales, los dioses, y de los dioses, los mundos.

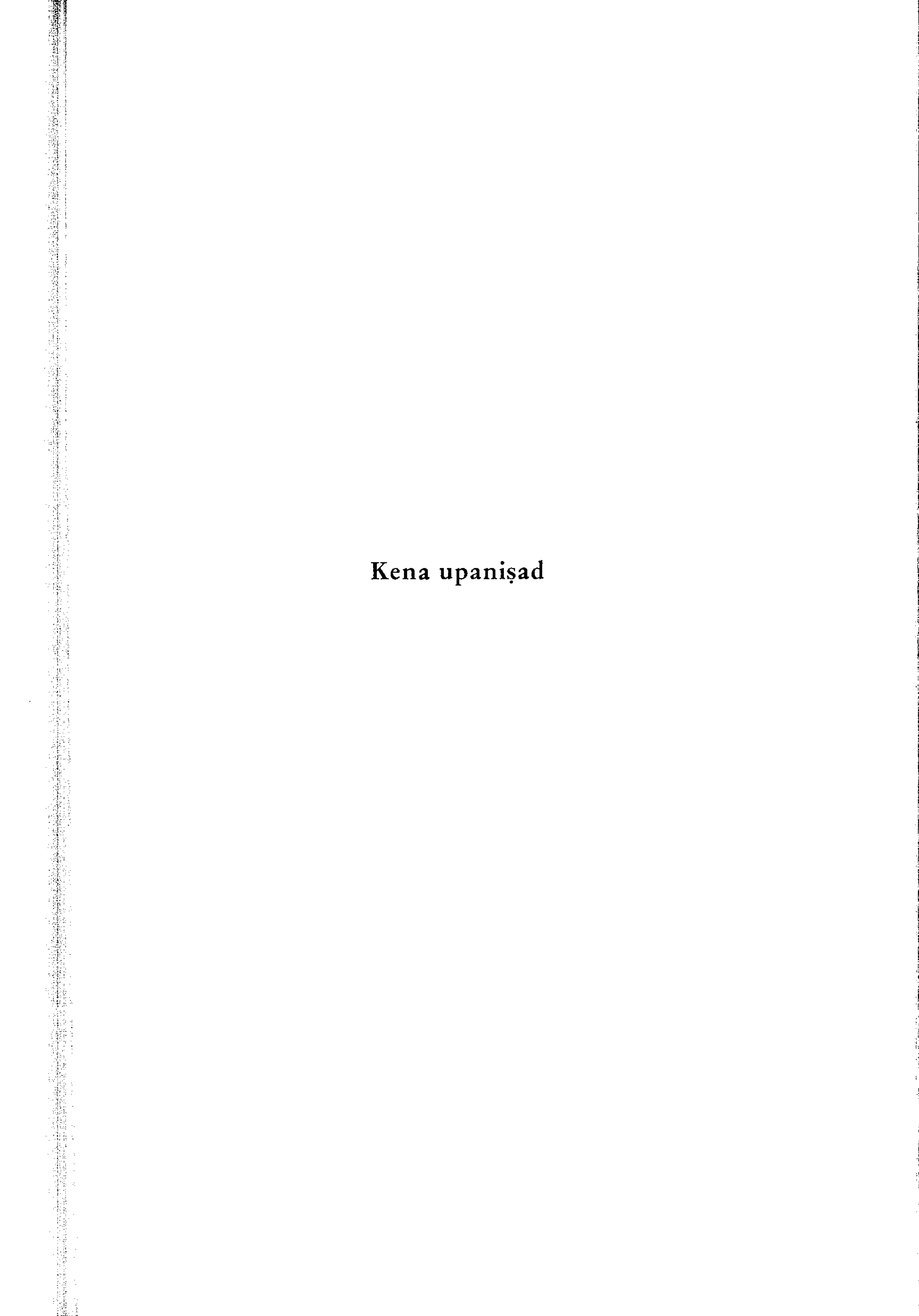
»Y ese mismo aliento, el ātman, que es consciencia, penetra el ātman corporal hasta la punta de los cabellos y las uñas. Como una navaja en su vaina o como un insecto en su guarida, así este ātman que es consciencia penetra el ātman corporal hasta la punta de los cabellos y las uñas. A ese ātman se adhieren los demás ātman, tal como a un líder los suyos.[30] Y tal como un líder se sirve de los suyos y éstos se

30. El texto reitera la relación entre el aliento vital *(prāṇa)*, entendido como el sustrato último del ser humano, y la pluralidad de *prāṇa*, en-

sirven de su líder, así también el ātman, que es consciencia, se sirve de los otros ātman y éstos se sirven de él.

»Mientras Indra no comprendió la naturaleza de este ātman, los demonios se impusieron sobre él. Cuando la hubo comprendido, derrotó a los demonios, los aniquiló y se hizo con el dominio y la soberanía sobre todos los dioses. Del mismo modo, quien esto sabe ahuyenta cualquier infortunio y se hace con el dominio y la soberanía sobre todos los seres.

tendidos como las funciones vitales, pero ahora desde la perspectiva del propio ātman. Así pues, el ātman consciente, nuestro ser más profundo, mantiene una relación vital con los otros ātman, entre ellos el cuerpo, que configuran la experiencia humana. Éstos dependen de aquél mediante una unidad en la diversidad.



Kena upaniṣad

Preludio

Ya en el título, la *Kena upaniṣad* plantea la pregunta de cuál es la identidad de aquel que puso en marcha el mundo, la vida y la mente. Conocida también como *Talavakāra* por pertenecer a dicho brāhmaṇa, forma parte de la rama jaiminīya del *Sāmaveda*. De hecho, se trata de un pasaje de la *Jaiminīya upaniṣad brāhmaṇa*.[1] En cierto momento comenzó a circular como un texto independiente y adquirió el título de la primera palabra de la obra, *kena* («quién») –algo que también ocurre en la *Īśā*–. Esta upaniṣad se centra en la búsqueda del sujeto trascendente que se oculta tras lo manifiesto. En la primera sección presenta a bráhman como algo esencialmente incognoscible e inexpresable que, al experimentarlo, otorga la liberación inmediata. En la segunda, tanto los dioses como sus poderes tienen su origen en bráhman, identificado con el Señor de lo manifiesto, Īśvara, cuyo conocimiento progresivo supone una liberación gradual.

1. Concretamente 4.18-21.

En general, la cuestión que se plantea no es el engaño de los sentidos, sino cómo advertir el ātman a través de la sensibilidad o «entre líneas». El ātman es aquello que se activa en los sentidos y hace posible la percepción. Que el mundo de las upaniṣad es un mundo de percepción ya lo hemos apuntado, pero aquí el propósito es desentrañar ese mecanismo, el fuego vivo que arde en la experiencia sensible y que poco o nada tiene que ver con lo discursivo, con lo que puede ser comunicado o enseñado por medio del habla o de cualquier lenguaje depurado o técnico.

La segunda sección es una muestra del arte de la concisión –lo que dificulta en extremo la traducción– y del juego lírico de la paradoja:

> Aquel que entre nosotros
> lo sabe no lo sabe,
> pero además ignora
> que en verdad no lo sabe.

La tercera sección es una hermosa alegoría sobre la vanidad del empeño humano por conocer y sobre la primacía de la gracia frente al esfuerzo personal, un rasgo que aparece en el pensamiento védico tardío y que, curiosamente, conecta con el más arcaico. Ni el Fuego, ni el Viento ni el poderoso Indra pueden identificar a ese genio que habita en el interior de lo creado y que, al mismo tiempo, lo comprende. Un genio que funda el orden secreto de las cosas y que «hace posible el recuerdo, sacude la imaginación y dota a la mente del poder de la abstracción»; un genio que propicia la ciencia que, paradójicamente, lo pretende descubrir. Una ciencia cuyos fundamentos son «la contención, el dominio de sí y las obras».

¿Quién eleva la mente que alza el vuelo?[2] 1
¿Quién al primer suspiro infunde aliento?
Las palabras del día, ¿de quién brotan?
¿Qué dios conjuga vista con oído?

Detrás del que parece que está oyendo,
¿quién escucha?, y detrás de aquel que piensa,
¿quién es el verdadero pensador?
¿Quién habla en el que habla, quién respira
en todos los alientos y es testigo
escondido de todas las miradas?
Habiéndose librado humildemente
de lo uno y lo otro, en su abandono
del mundo vive el sabio vida eterna.

No lo sospecha el ojo,
el habla y la razón no dan con él.

2. Como se ha apuntado en el Preludio, el pronombre interrogativo «quién» *(kena)* es el que da título a la upaniṣad.

Jamás puede entenderse,
ni es posible enseñar de qué se trata.

No se halla entre lo dado y conocido,
habita más allá, pero trasciende
también lo que nos es desconocido.
Los antiguos supieron del misterio,
y por ellos lo sabe hoy el que atiende.[3]

5 Eso que no se dice con palabras,
pues de él todas provienen, eso es bráhman,
y no lo que veneran los obtusos.
Lo que no puede apresarse por la mente,
pues todo pensamiento parte de él,
y en él se olvida al punto, eso es bráhman,
y no lo que veneran los obtusos.

Lo que no puede verse, pero obra
el prodigio de dar la vista al ojo,
eso mismo es el bráhman resonante,
y no lo que veneran los obtusos.

Aquello que al oído se le hurta,
pues es la escucha misma oyendo el todo,
eso es el puro bráhman manifiesto,
y no lo que veneran los obtusos.[4]

3. El bráhman es aquello que hace posible que haya algo en lugar de nada. No es lo que proporcionan los sentidos, sino el fundamento mismo de la actividad sensorial.

4. La vista y el oído, los sentidos superiores, permiten ese «verse a sí mismo» al que se alude aquí, mientras se oye, mientras se escucha. ¿Estoy viendo lo que veo? De ahí que en el lenguaje común la creencia concierna a los ojos (y no sólo a la mente): «Si no lo veo no lo creo». Un desdoblamiento, un atisbar el «otro yo», que resulta más difícil con el tacto, el olfato o el gusto.

Lo que no necesita respirar,
lo que rige el vaivén de los alientos,
eso es el bráhman uno en todo ser,
y no lo que veneran los obtusos.

Si crees conocerlo bien, es que apenas lo conoces. Podrás conocer lo que de bráhman hay en ti, incluso en los dioses, pero medita sobre el misterio de bráhman: 2

No afirmaré saberlo,
tampoco no saberlo.
Aquel que entre nosotros
lo sabe no lo sabe,
pero además ignora
que en verdad no lo sabe.[5]

El que cree conocerlo está engañado.
Quien se jacta de verlo no lo ve.
Se oculta del que dice conocerlo,
y quien lo desconoce sabe de él.

El que un día despierta y se hace uno
con el conocimiento, ése no muere.
El ātman prende en él como en la yesca,
y el fuego del saber lo hace inmortal.

5. El poeta juega con un motivo clásico de la filosofía universal: la docta ignorancia. El cierre del verso da otra vuelta de tuerca al *dictum* socrático para sugerir que ni siquiera en «no saber» se sabe. Se trata de un manierismo característico de la poesía védica. La lectura de este pasaje ha dado lugar a una amplia variedad de interpretaciones (por parte de Müller, Hume, Radhakrishnan, Renou), ninguna de las cuales resuelve el enigmático circunloquio.

5 Aquel que en este mundo lo conoce
se rinde y da así alcance a lo real.
Perdido está, en verdad, quien no lo advierte.
Desvelando su soplo en cada ser,
más allá de la vida mora el sabio.

3 bráhman concedió a los dioses la victoria. Con el triunfo,
los dioses se enaltecieron y creyeron que era suya la gran-
deza de bráhman. Éste lo advirtió y se les apareció. Pero los
dioses no acertaron a reconocerlo y se preguntaron quién
era aquel genio que se les había aparecido.[6] Entonces le di-
jeron al Fuego:

–Tú que todo lo sabes, acércate a él y descubre quién es.

El Fuego se le acercó al punto, pero el genio le salió al
paso:

–¿Quién eres?

–Soy el Fuego –le respondió–, que todo lo conoce.

5 –¿Qué poder reside en ti? –inquirió el genio.

–Puedo hacer que arda la tierra entera.

El genio le puso delante una brizna de hierba:

–Quema esta pequeña hierba.

El Fuego se abalanzó sobre el pequeño tallo, pero no lo pudo quemar. Compareció ante los dioses y les confesó:

–No he podido averiguar quién es.

Acto seguido, los dioses le pidieron al Viento que identificara al genio. El Viento se le acercó con presteza, pero el genio se le adelantó:

6. La palabra «genio» traduce aquí *yakṣa*, el nombre de una amplia clase de espíritus de la naturaleza, por lo general benévolos, tutores del agua, la fertilidad y los tesoros naturales escondidos bajo tierra y entre las raíces de los árboles.

–¿Quién eres?

–Soy el Viento –le respondió–. El aliento que mueve y anima todas las cosas.

–¿Qué poder reside en ti?

–Puedo arrasar todo cuanto existe sobre la tierra.

El genio le puso delante una brizna de hierba: 10

–¡Llévala contigo!

El Viento arreció sobre el pequeño tallo, pero no lo pudo mover. Regresó ante los dioses y les confesó:

–No he podido averiguar quién es.

A continuación, los dioses le pidieron al poderoso Indra que identificara al genio. Indra se dirigió con celeridad hacia donde se encontraba el genio, pero cuando llegó había desaparecido. En su lugar halló a una hermosa mujer, Umā, la hija del Himalaya. Y le preguntó:

–¿Quién era ese genio?

–Es bráhman –le contestó ella–, cuya victoria le usur- 4
pasteis.

Así supo Indra que se trataba de bráhman. Por eso Agni, Vāyu e Indra, que estuvieron cerca de bráhman, se encuentran por encima de los demás dioses. Ellos fueron los primeros en saber qué era bráhman. De ahí que Indra supere al resto de los dioses, pues anduvo junto a bráhman y lo reconoció.

Ésta es la doctrina acerca de bráhman: «Es como el fugaz resplandor del rayo, como un abrir y cerrar de ojos». Esto en cuanto al orden cósmico.

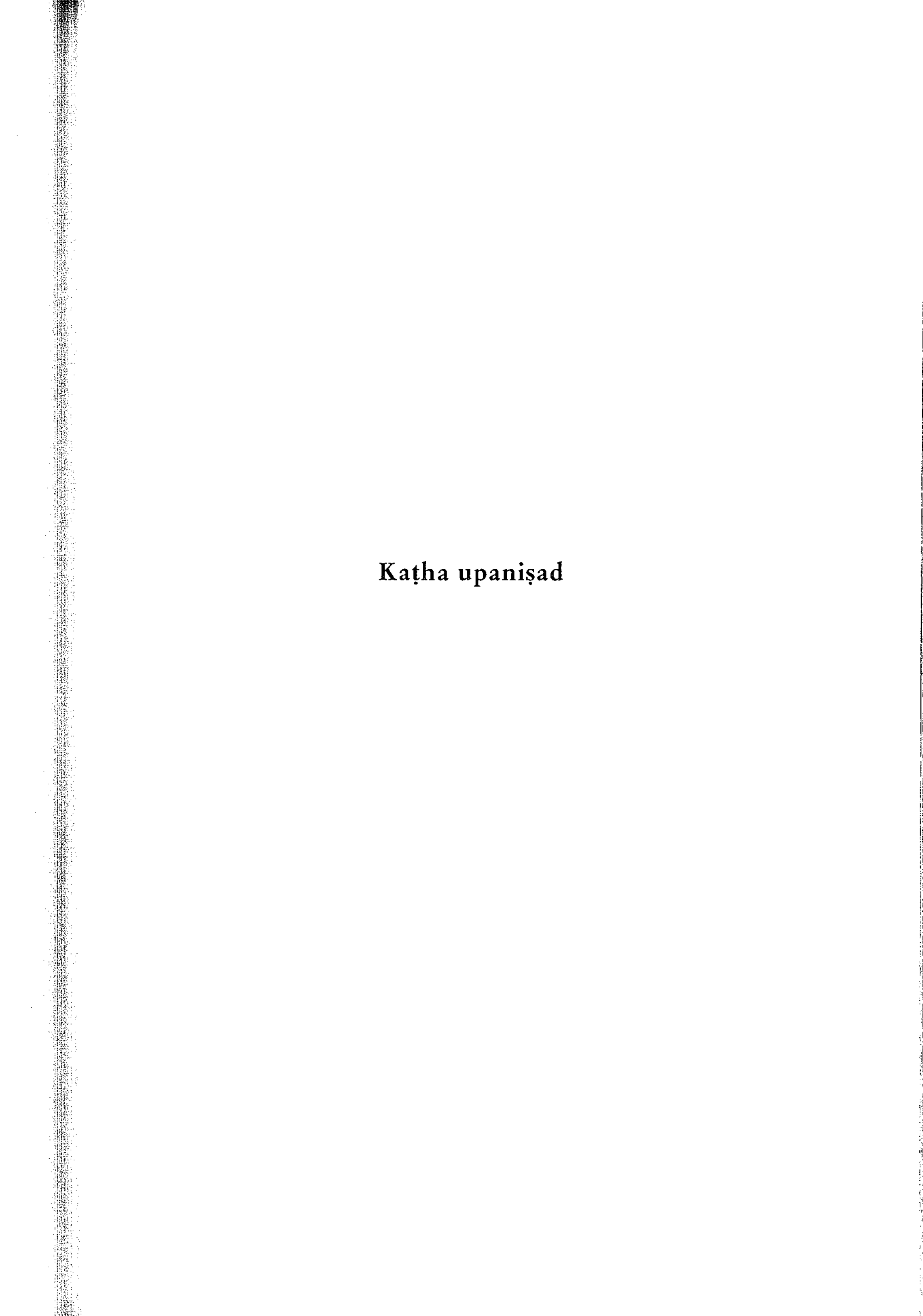
En cuanto al individuo, hace posible el recuerdo, sa- 5
cude la imaginación y dota a la mente del poder de la abstracción.

A bráhman se lo llama Tadvana porque es lo más digno de veneración, el objeto final de toda devoción. Es la sus-

tancia de todos los seres y su valor más preciado. Por eso todos buscan con ahínco a quien lo conoce.

–Explicadme, maestro, el orden secreto de las cosas.

–Ya ha sido explicado. Ésta es la doctrina sobre bráhman de las upaniṣad. Sus fundamentos son la contención, el dominio de sí y las obras. Los veda son sus miembros. Y su morada es la verdad. Quien conoce este orden secreto se libera de todo mal y pisa el cielo supremo, eterno y absoluto.



Kaṭha upaniṣad

Preludio

La *Kaṭha upaniṣad* es un texto muy citado y un buen punto de referencia para entender el pensamiento védico en el momento en que, junto a las promesas de inmortalidad, aparece la gnosis, la idea de que el conocimiento puede liberarnos. El tono de algunos pasajes recuerda al budismo: «El sabio no nace ni muere. No es nadie, no viene de ninguna parte ni se transforma en nada. No es engendrado sino eterno, imperecedero y original».[1] Encontramos metáforas como las del espejo, el sueño o la ciudad de los gandharva que son clásicas de la filosofía del budista Nāgārjuna: «Como en un espejo, así se percibe bráhman en el ātman. Como en un sueño, así se percibe bráhman en el mundo de los ancestros. Como un reflejo en el agua, así se percibe bráhman en el mundo de los gandharva».[2]

La *Kaṭha* pertenece formalmente a la escuela kaṭhaka del *Yajurveda negro*, pero no sabemos si formó parte integral

1. KaU 2.18.
2. KaU 6.5.

de este brāhmaṇa, y es probable que sea una obra posterior. Contiene un fragmento sobre la preparación de los fuegos rituales incluido en otro brāhmaṇa. En algunos manuscritos se divide en dos partes: la primera comprende las tres primeras «lianas» *(vallī)*; la segunda, las tres últimas, aunque podría tratarse de un apéndice tardío. Como apunta Olivelle, la *Kaṭha* contiene pasajes complejos y términos poco claros que han sido objeto de controversia. No se descarta que haya sufrido corrupciones textuales.

La obra consiste en un diálogo entre Naciketas y el dios de la muerte, Yama, y su tema central es la vida después de la muerte. El contexto en el que se inscribe la conversación puede glosarse del siguiente modo: Vajasravás, un importante brahmán, ha entregado todos sus bienes para el sacrificio y su hijo se pregunta si él también será entregado y, más en general, qué le deparará el destino tras su fallecimiento. Las preguntas del hijo irritan al padre, cuya airada respuesta envía a Naciketas al más allá (la palabra del brahmán debe cumplirse). Yama, la Muerte, contraviniendo las reglas básicas de la hospitalidad, no lo recibe como se merece y, a modo de compensación, se dispone a concederle tres deseos. El muchacho rechaza los deseos mundanos que le propone.

Como observa Òscar Pujol, es interesante detenerse en el orden y la naturaleza de los tres deseos de Naciketas. El primero tiene que ver con el padre y con la deuda que todo ser humano contrae con sus progenitores; el segundo, con el sacrificio y la felicidad en el paraíso; el tercero, el más decisivo, con el conocimiento (la experiencia) del ātman: «Aquello que percibe tanto en la vigilia como en el sueño»,[3] muy superior a los anteriores y eje en torno al cual gira la

3. KaU 4.4.

gnosis de las upaniṣad. El dios de la muerte le muestra a Naciketas algo que sabemos por otras upaniṣad: que la experiencia del ātman no se puede obtener mediante la exégesis, el intelecto o el estudio, sino sólo al ser elegido por el propio ātman. Se abre así la vía de la gracia, concepto fundamental de las grandes tradiciones devocionales que eclosionarán en los períodos clásico y medieval.

Vajasravás donó generosamente todos sus bienes para 1
el sacrificio. Tenía un hijo llamado Naciketas, de quien se apoderó la fe mientras transportaba los donativos: «Ya fue consumida toda la hierba y el agua, ya fue ordeñada toda la leche de estas vacas estériles. ¡Infelices son los mundos a los que parte el hombre que ofrece tales dádivas!», pensó. Entonces preguntó a su progenitor:

–Padre, ¿a quién me vais a entregar?

Repitió la misma pregunta una segunda y una tercera vez, con insistencia, hasta que Vajasravás respondió irritado:

–A la muerte te voy a entregar.

«Muchos han muerto antes que yo y muchos morirán 5
después. ¿Cuál es el propósito de la muerte? Ahora lo sabré por mí mismo», reflexionó Naciketas.

Entonces se oyó una voz:[4]

4. La palabra del brahmán ya se ha cumplido: Naciketas ha pasado al otro lado.

–Así como fue el pasado, así será lo venidero. El mortal madura como la cosecha y como la cosecha vuelve a nacer. Como un fuego purificador entra el brahmán cual huésped en los hogares. Para apaciguar ese fuego, oh Muerte, vierte el agua propiciatoria de la ofrenda. Los proyectos y las esperanzas, la amabilidad y la buena compañía, los sacrificios y los méritos, los hijos y el ganado, todo esto le arrebata al necio en cuya morada habite un brahmán en ayunas.

–Venerable brahmán y huésped –dijo la Muerte–, tres noches has pasado en mi casa sin probar bocado. Alabado seas, ojalá pueda compensarte.[5] Puedes elegir en pago tres deseos, uno por cada noche.

10 –Que mi padre Gautama –respondió Naciketas–, colmado su deseo y disipada su ira, se muestre benévolo conmigo y me reconozca,[6] oh Muerte. Éste es el primero de mis tres deseos.

–Una vez que yo te haya rechazado –respondió la Muerte–, tu padre, Uddālaka Āruṇi, al verte será de nuevo afectuoso contigo. Apaciguada su ira, dormirá plácidamente al comprobar que te has liberado de las fauces de la muerte.

–En el cielo no hay temor alguno –respondió Naciketas–. Allí no existís, ni hay vejez. Allí se ha trascendido el hambre y la sed, allí se ha superado el dolor y uno vive dichoso. Incluso vos, oh Muerte, conocéis bien el fuego sacrificial que conduce al paraíso. Soy hombre de fe, reveladme su naturaleza. Los seres celestiales participan de la inmorta-

5. Yama espera tener la oportunidad de compensar a Naciketas por la descortesía de su mal recibimiento.

6. *pratīta*: «que me reconozca». A Naciketas parece preocuparle que, al regresar de la muerte, su padre lo considere un *preta* («espíritu de un fallecido») y no el verdadero Naciketas. Este primer deseo del joven consta de tres componentes: que su padre no se preocupe por él, que su enfado se haya disipado y que lo reconozca. Yama promete cumplirlos: Gautama «dormirá plácidamente» y «será de nuevo afectuoso contigo».

lidad; que también participe yo de ella. Éste es mi segundo deseo.

–Te lo explicaré, pues lo conozco bien, Naciketas. Te expondré el secreto del fuego que conduce al paraíso. Ese fuego es la vía para alcanzar el mundo eterno y su fundamento. Lo primero que has de saber es que esa llama está asentada en la caverna del corazón.[7]

Entonces la Muerte le habló del fuego del sacrificio y del 15
origen del mundo. Le habló de cómo erigir el altar para el sacrificio, del tipo de ladrillos que debía usar, de su número y del modo de colocarlos.[8] Y Naciketas repitió todo lo que le había dicho para hacerle ver que lo había entendido. Esto complació a Yama, que tomó de nuevo la palabra:

–Te concederé aquí y ahora un deseo más. Este fuego llevará tu propio nombre. Acepta este collar de múltiples cuentas.[9] Quien prepara tres veces el fuego, con los tres fuegos se unifica.[10] Cumpliendo este triple deber, trasciende la

7. *guhāhita*, de *guhā*: «lugar secreto, cueva». Aquí hace referencia al corazón.

8. Yama le proporciona la información necesaria para erigir el altar como es debido, lo que conecta el texto con el *Yajurveda negro*.

9. La traducción del controvertido término *sṛṅkām* afecta a lo que sigu e y a la interpretación del pasaje. Śaṃkara sostiene que hace referencia a un collar, o guía de cuentas, entendiendo por ello el karmayoga. Lo cual puede comprenderse como el camino de las acciones (cualesquiera que sean) o, específicamente, el camino del ritual. Según Olivelle, apoyándose en la lectura de Bodewitz, se trata de un disco de oro *(anekarūpām)* que durante el ritual se colocaba bajo el altar de fuego en representación de bráhman. Helfer afirma que es un talismán que se entregaba al joven cuando había superado un rito iniciático (concretamente, para convertirse en un adhvaryu).

10. Puede referirse a múltiples tríadas: las tres dimensiones del fuego (macrocósmica, ritual e interior del individuo); madre, padre y gurú; los tres veda; percepción directa, inferencia y revelación; *śruti*, *smṛti* y *śiṣṭāchāra* (una de las categorías de la hermenéutica védica; literalmente, «aquello que sigue el bien»).

muerte y el nacimiento.[11] Quien conoce y venera lo divino, lo nacido de bráhman,[12] alcanza por siempre la paz.

»Quien conoce estos tres detalles (el tipo de ladrillos, su número y el modo de colocarlos) celebra tres veces el sacrificio de Naciketas, apilando el fuego de Naciketas; al hacerlo se deshace de las ataduras de la muerte y, superando el dolor, se regocija en el mundo celestial. Éste es, Naciketas, el fuego que conduce al paraíso, así como la respuesta al segundo de tus deseos. Ese fuego que lleva tu nombre lo cuidarán las gentes. Dime ahora cuál es tu tercer deseo.

20 –Los hombres desconocen el destino del difunto.[13] Unos aseguran que existe; otros, que deja de existir. Mi tercer deseo es que dilucidéis esta cuestión.

–Se trata de un enigma de difícil resolución. Hasta los dioses de antaño albergaron dudas al respecto. Naciketas, te ruego encarecidamente que no me acucies con esta cuestión y elijas otra merced.

11. Otra tríada inespecífica: sacrificio, estudio y caridad; tres tipos distintos de ritual (*paka yajña*, *havir yajña* y *soma yajña*), etcétera.

12. El término *brahmaja* (que optamos por traducir literalmente: «lo nacido de bráhman») es incierto. Algunos (Olivelle, Bodewitz) lo relacionan con *sṛṅkām* y consideran que Yama le entrega a Naciketas un disco de oro para el ritual y le pide que medite sobre su significado (bráhman). Otra opción es tomar *brahmaja* como «fuego». La interpretación más alejada del contexto es la de Rāmānuja, para quien este término se debe entender como *jīva* («ser vivo»): al meditar sobre ello es posible comprender la identidad entre *jīva* y bráhman. Con nuestra traducción, dejamos la cuestión abierta.

13. En la mayoría de las traducciones, *prete* («el que parte») se toma como sinónimo de *mṛte* («difunto»). Sin embargo, según la propuesta de Madhva y Radhakrishnan, retomada por Arvind Sharma, también es posible interpretarlo como *mukte* («liberado»). De acuerdo con esta última opción, la tercera pregunta de Naciketas no versaría sobre lo que ocurre después de la muerte sino después de la liberación (es decir, sobre la relación entre el ātman y bráhman); se potenciaría así el significado del texto y se solventaría la inconsistencia de que, tras serle revelado el camino a la inmortalidad, Naciketas insista en preguntar qué sucede tras la muerte.

–Nada hay que desee saber más. Sobre todo considerando que los mismísimos dioses del pasado albergaron dudas sobre el asunto y que incluso vos, oh Muerte, decís que no es fácil de entender, siendo imposible encontrar a nadie que se os iguale...

–Puedes elegir hijos o nietos que vivan muchos años, o gozar tú mismo de una larga vida. Puedes elegir un ganado abundante, caballos, oro, elefantes, grandes extensiones de tierra. Si estimas que este don se le iguala, pide riqueza y una larga vida, conviértete en un gran terrateniente y dis-
fruta de cuantos placeres ofrece la vida. Pide hasta la sacie- 25
dad, pide lo inalcanzable para el hombre, las doncellas más hermosas montadas en carrozas al son de la música, yo te las proporcionaré, Naciketas, pero sobre la muerte no preguntes más.

–Oh Muerte, todo eso que me ofrecéis es efímero y consume el vigor del espíritu. Incluso una vida entera vale poco. Quedaos con vuestras mujeres, vuestras carrozas y vuestras canciones. Nadie se da por satisfecho con la riqueza. Habiéndoos conocido, ¿a quién le interesan los bienes y su caducidad? Nuestra vida pende de vuestro capricho. Ciertamente, el don que he elegido es en verdad el que deseo.

»Tras conocer de primera mano la incorruptibilidad de los dioses, ¿qué hombre podría gozar en este mundo terrenal de una dilatada existencia a sabiendas de la caducidad de la belleza, el amor y los placeres? ¡Oh Muerte!, la gran pregunta es qué sucede en el viaje al más allá. Explicádmelo. Ése es el gran don, el que penetra en el misterio profundo, y no es otro que el que yo he elegido.

Entonces dijo la Muerte: 2

–Una cosa es lo bueno, otra lo gratificante. Sus objetivos son distintos y ambos atan al hombre. De entre los dos, quien elige lo bueno se vuelve sabio, mientras que lo gratifi-

cante conduce al extravío. Cuando se presentan ante uno lo bueno y lo gratificante, el inteligente los sopesa, advierte su diferencia y elige lo bueno, mientras que el necio se decanta por lo gratificante, privilegiando su bienestar.

»Naciketas, siendo tú quién eres, has ponderado y rechazado lo deseable, lo que es gratificante o parece serlo. Tampoco has aceptado el valioso collar con el que muchos mortales se han estrangulado.[14] Diferentes en alto grado e irreconciliables son estos dos caminos: la ignorancia y lo que se considera conocimiento. Creo que tú anhelas el conocimiento, pues no te distraen los deseos caprichosos.

5 »Nadando en la ignorancia pero creyéndose inteligentes y eruditos, los necios van por ahí dando tumbos, como ciegos guiados por otros ciegos. Ese otro mundo permanece velado para ellos, pues se engañan con la ilusión de la riqueza, creyendo que ése es el único mundo, que no hay otro, y caen en mi poder una y otra vez. Muchos ni siquiera llegan a tener conocimiento de ese viaje; otros, aunque oigan hablar de él, no lo entienden. Raro es quien lo conoce y raro quien lo enseña. Afortunado aquel que es instruido, y más afortunado todavía quien lo comprende.

»Debido a las innumerables opiniones, es difícil saber si quien lo enseña es un necio, pero cuando el maestro es competente no hay lugar a dudas. Se trata de algo más sutil que un átomo, que trasciende todo razonamiento. No se puede entender mediante la argumentación, pero es fácil de comprender si lo transmite un maestro. Querido y resuelto joven, tú lo has comprendido. Naciketas, ¡ojalá aquellos que en adelante me interroguen sean como tú!

14. Optamos por la variante *sajjanti* (derivada de la raíz verbal *sañj*, «atar») en lugar de *majjanti*, la opción de Olivelle.

–Sé que lo que llaman tesoro es efímero –repuso Naci- 10
ketas– y que mediante lo transitorio no es posible alcanzar lo duradero. Por eso construí mi propio altar de fuego y, mediante el sacrificio de lo perecedero, me dirijo hacia lo eterno.

–La realización del deseo es el principio que rige el mundo. Los ritos, los himnos y las oraciones constantes otorgan la seguridad. Tú has visto todo esto, sabio Naciketas, y con firmeza lo has rechazado. A través de la intuición, de la contemplación interna, de esa divinidad difícil de percibir, envuelta en misterio, escondida en un lugar secreto, a una profundidad impenetrable, primordial, el sabio trasciende el sufrimiento y la dicha. Cuando el mortal tiene contacto con ella y la experimenta, al margen de lo que posee atributos, logra quedarse únicamente con lo sutil y se regocija al haber encontrado la causa misma del regocijo, que se convierte en morada abierta a la revelación.

–Decidme lo que veis tal como lo veis, más allá del deber y de lo que no es el deber, más allá de lo hecho y de lo que se ha dejado de hacer, más allá de lo que fue y lo que será.

–El mundo del que hablan los veda –respondió la Muer- 15
te–, el mundo del que hablan todas las disciplinas, ese mundo por el cual la gente dedica su vida al estudio, ese mundo es la sílaba OM, la sílaba suprema. Dicha sílaba es bráhman. En verdad, quien conoce esta sílaba obtiene lo que desea. Es el mejor apoyo, el fundamento supremo. Cuando se la conoce, uno se regocija en el mundo de bráhman.

»El sabio no nace ni muere. No es nadie, no viene de ninguna parte ni se transforma en nada. No es engendrado sino eterno, imperecedero y original. No muere, aunque su cuerpo muera.[15]

15. Olivelle marca aquí el final del diálogo entre Yama y Nacike-

»Si el asesino cree que mata y el asesinado cree que le dan
muerte, ambos se equivocan. Ni uno mata ni el otro muere.
20 Más pequeño que lo ínfimo, más grande que lo inmenso, así
es el ātman. Su morada está en la caverna del corazón de los
seres. Ya sin deseos y libre de sufrimiento, uno percibe por
medio de la gracia la grandeza del ātman.
»Quieto, recorre grandes distancias. Inmóvil, va a todas
partes. ¿Quién, además de mí, podrá entender a esa divi-
nidad que goza y no goza? El sabio deja de sufrir cuando
medita sobre el gran ātman que todo lo permea, cuando co-
noce al que no tiene cuerpo dentro de los cuerpos, lo estable
en el interior de lo inestable. Ese ātman no se puede alcan-
zar mediante la instrucción ni el razonamiento, ni siquiera
mediante la escucha constante. Sólo el elegido es capaz de
entenderlo. A él, el propio ātman le revela su naturaleza.
Quien no haya abandonado los malos hábitos y no se en-
cuentre sereno ni se muestre ecuánime, con la mente apa-
ciguada, jamás podrá alcanzarlo con sus propios medios.[16]
25 ¿Quién sabe en verdad dónde se halla aquel para quien el
sacerdote y el guerrero no son sino comida y la muerte su
condimento?

3 »Dos son los que recogen el fruto de sus buenas accio-
nes.[17] Dos los que penetran en lo oculto, en lo supremo e
insondable. Sombra y Luz los llaman los conocedores de

tas, aunque en el texto original no existe ninguna evidencia al respecto. Así pues, consideramos que el diálogo continúa (de hecho, más adelante Yama interpela a Naciketas en varias ocasiones, y viceversa).

16. No basta la voluntad, es necesaria la gracia. Sin embargo, la morada de la mente debe estar preparada (aunque esto no garantice su manifestación).

17. En esta tercera «liana» *(vallī)*, que encaja claramente en los postulados del sāṃkhya aunque su recuento sea algo distinto del sāṃkhya clásico, se observa un esfuerzo de sistematización a partir de una jerarquía ontológica. Resulta interesante el contraste con BhG 3.42.

bráhman, los que mantienen los cinco fuegos y los que han preparado tres veces el altar de Naciketas. ¡Aprendamos cómo preparar el altar de fuego Naciketas *(sic)*![18] Vado para quienes ofician, bráhman supremo e imperecedero para quienes desean cruzar a la orilla donde ya no existe el miedo.

El ātman es el pasajero del carruaje del cuerpo, el intelecto es el auriga y la mente las riendas. Los sentidos son los caballos y sus objetos los caminos frente a ellos. Los sabios dicen que el ātman, ligado a los sentidos y a la mente, es el sujeto de la experiencia. La mente del ignorante está siempre dispersa, sus sentidos desbocados como caballos salvajes. Por el contrario, la mente del sabio está siempre bajo control y sus sentidos obedecen, como los buenos caballos, al auriga. El ignorante es de mente distraída e impura, nunca da el paso definitivo y siempre acaba tomando la curva del renacimiento. Por el contrario, la mente de quien conoce está atenta y se mantiene pura, da el último paso y a partir de ese momento cesa de renacer. Quien dispone de un auriga diestro con las riendas de su mente llega al final del camino y da el último paso de Viṣṇu.[19] Más allá de los sentidos están las cosas, más allá de las cosas la mente, más allá de la mente el intelecto y más allá de éste el ātman supremo. Más allá del ātman se encuentra lo inmanifiesto y, por encima de éste, la consciencia original (puruṣa).

18. Bodewitz («Yama's Second Boon in the Kaṭha Upaniṣad», en *WZKSA*, núm. 29, 1985, págs. 5-26) argumenta de manera convincente que *agnir nāciketah*, más que un fuego, es un altar de fuego específico (que se construye con cierto tipo y número de ladrillos, como ya se mencionó). Por razones que atañen a la legibilidad de la traducción, recurrimos a ambas opciones. Véase la n. 22, en la pág. siguiente.

19. Referencia al mito de los tres pasos de Viṣṇu, por medio de los cuales abarca el universo entero.

Más allá de ésta ya no hay nada; ésa es la meta, la morada suprema.[20]

»Escondido entre los seres se oculta el ātman. No es visible al ojo, pero el esclarecido lo vislumbra con su penetrante inteligencia. El sabio debe fundir las palabras con su mente, a ésta con su conocimiento, a su conocimiento con el gran ātman y a este último con el ātman inmóvil.[21] ¡Levántate! ¡Despierta! Lograste tu propósito, ahora compréndelo. Punzante como el filo de una navaja y difícil de vadear, así describen los poetas la corriente. Sin tacto, forma ni sonido, inmarcesible, sin sabor ni olor, eterno, sin principio ni fin, superior al gran principio, estable: percibirlo libera de las fauces de la muerte.

»El sabio que recibe y transmite la historia de Nāciketas,[22] la eterna revelación de la muerte, se regocija en el mundo de bráhman. Aquel que comparte este gran secreto ante la asamblea de brahmanes o, henchido de devoción, en un funeral se fragua la inmortalidad. En verdad así lo hace.

20. En las estrofas 10 y 11 se lleva a cabo un recorrido ascendente por las diferentes categorías del sāṃkhya. Véase la n. 55 de la MtU, en la pág. 480.

21. *jñana ātmani, mahati ātmani* y *śānta ātmani*, respectivamente.

22. En este verso, el nombre de Naciketas parece sufrir una transformación: de *na ciketas*, «yo no sé, yo ignoro», a la doble negación *na aciketas (nāciketas)*, «yo *no* no sé, yo *no* ignoro». Si se toma en cuenta la propuesta de Helfer de que esta upaniṣad, o más concretamente su primera «liana», describe el rito iniciático del sacerdote adhvaryu, tal transformación del nombre correspondería a la adquisición de una nueva personalidad mediante la iniciación. Otros posibles casos de este cambio de nombre se encuentran en 1.17, 1.18, 2.10, 3.1 y 3.2, siempre en relación con el «altar Naciketas» *(sic)* (lo cual puede explicarse gramaticalmente como un derivativo vṛddhi para dar el sentido «de Naciketas»), de suerte que ésta es la primera y única ocasión en que a Naciketas se lo llama por su aparente nuevo nombre. Con todo, no cabe excluir que se trate de un error de transmisión sin mayor trascendencia.

»Quien existe por sí mismo ha abierto sus orificios al exterior –prosiguió la Muerte–. De ahí que mire hacia fuera y no hacia dentro. Cierto sabio que buscaba la inmortalidad dirigió su mirada hacia dentro y encontró al ātman interior. Los necios persiguen los placeres externos y caen en la trampa de la muerte, mientras que quienes buscan lo eterno no se dejan arrastrar por lo fugaz y pasajero de este mundo. 4

–Aquello que permite percibir el color, el sabor, el olor, el sonido y el tacto, sentir el placer amoroso, aquello a través de lo cual uno discierne, ¿eso permanece? –preguntó Naciketas.

–Así es, en efecto[23] –respondió la Muerte–. Aquello que percibe tanto en la vigilia como en el sueño lo hace gracias al gran ātman que todo lo permea. La aflicción cesa para quien esto sabe.[24]

–Aquel que percibe de cerca al ātman viviente, sujeto de la experiencia, libador de todas las mieles, Señor de cuanto fue y será, ése ya no se esconde de él.

–Así es, en efecto. 5

23. La mayoría de las ediciones consideran esta frase una enunciación alternativa de la mahāvākya *«tat tvam asi»* («eso eres tú»), y su repetición al final de varios versos, una fórmula más de las upaniṣad. Nosotros optamos por otra vía y extendemos el diálogo entre Naciketas y Yama. Así, después de la exposición de Yama, Naciketas repite o replantea la cuestión (técnica pedagógica usual de la tradición sánscrita) para cerciorarse de que lo ha entendido. Yama lo confirma por medio de la frase *«etad vai tad»*: «Eso [que dices] en verdad es esto [que te he dicho]»; en otras palabras, «Así es, en efecto».

24. El gran ātman garantiza un universo de percepción en el que todo se conserva. La frase responde a la gran preocupación que suscita en el individuo una hipotética pérdida de identidad cuando el ātman se adentra en el bráhman. Naciketas precisa que la Muerte le asegure que el sabio no busca esconderse del bráhman para resguardar su precioso acceso a la percepción, que el ignorante ubica erróneamente en los órganos de los sentidos y no en la consciencia original.

–Aquel que nació antes del ardor y las aguas, que mira a través de los seres, tras penetrar en lo profundo permanece allí.

–Así es, en efecto.

–Aditi, que nació del aliento vital, suma de todos los dioses, y nace a través de los seres, tras penetrar en lo profundo permanece allí.

–Así es, en efecto.

–El fuego omnisciente aguarda en el interior de los dos leños, como el feto a resguardo en el interior de la madre. Nada hay más digno de adoración entre los hombres diligentes.

–Así es, en efecto.

–Allí, desde donde nace el sol hasta donde se esconde, se asientan los dioses; nadie va más allá.

–Así es, en efecto. Lo que se encuentra aquí también está allí. Lo que está allí tiene aquí su correspondencia. De muerte en muerte va aquel que ve aquí algún tipo de multiplicidad. Con la mente se ha de constatar esta verdad, que la multiplicidad es sólo aparente y que a la muerte se encamina aquel que no la ve.

–Del tamaño de un pulgar, el puruṣa reside en el interior del cuerpo;[25] Señor de cuanto fue y será, nadie se esconde de él.

–Así es, en efecto.

–Ese puruṣa diminuto es como un fuego sin humo; Señor de cuanto fue y será, es el mismo hoy que mañana.

–Así es, en efecto. Como la lluvia que se divide en corrientes al deslizarse por la colina y se pierde a causa de la inclinación del terreno, así se perderá corriendo tras ella quien perciba la existencia como diversidad. Como al agua pura

25. *aṅguṣṭha mātraḥ*: «debido a la idea de que el corazón de cada persona es del tamaño de su puño o pulgar».

que en lo puro se vierte y conserva su estado, así le ocurre al sabio que comprende, oh Gautama.

–El no nacido, libre de pensamientos tortuosos, posee 5
una ciudadela con once puertas[26] –prosiguió Naciketas–. Quien se mantiene cerca de ella no conocerá la aflicción y, libre, se liberará por entero.

–Así es, en efecto –dijo la Muerte–. Él es el sol, el ganso en el cielo;[27] el aire que permea la atmósfera; el sacerdote junto al altar; el huésped en el hogar.[28] Vive en el hombre, en los dioses, en el despliegue del cosmos, en el espacio. Nacido de las aguas, nacido de las vacas, nacido de la verdad, nacido de las montañas. Es el orden del universo, la gran verdad. Él empuja hacia fuera la exhalación y absorbe la inhalación. Todos los dioses adoran a ese ser diminuto que mora en el interior.

–Cuando este ser que habita en el cuerpo se desembaraza del cuerpo, ¿permanece algo?

–Así es, en efecto. El mortal no vive por la exhalación ni 5
por la inhalación. Es por otra cosa por lo que vive, de la que dependen las anteriores. ¡Oh Gautama! Te confiaré un secreto sobre el bráhman eterno y sobre lo que ocurre con el ātman cuando muere el cuerpo físico. Algunos seres entran de nuevo en una matriz para nacer, otros pasan a la materia inerte, en función de lo hecho y aprendido.[29] Creando deseo tras deseo, el puruṣa se mantiene despierto en el interior de

26. Los dos ojos, los dos oídos, las dos fosas nasales, el ano, la uretra, la boca, el ombligo y la cisura cerebral o fontanela mayor.

27. *haṃsa*: «ganso o ánsar»; símbolo del alma individual, que viaja de una vida a otra.

28. Se refiere a las tres formas de Agni aludidas en el *Śatapatha brāhmaṇa*: el sol, el aire de la atmósfera y el fuego sacrificial (uno de cuyos epítetos más frecuentes es «huésped», como en 1.7).

29. No todas las almas son inmortales; algunas pueden convertirse en mineral por pura obstinación.

todo cuanto duerme. En verdad es puro, es bráhman, sólo él puede llamarse inmortal. En él reposan todos los mundos, nadie va más allá. Así es, en efecto. Del mismo modo que el fuego es uno pero asume diferentes formas al manifestarse, también el ātman, siendo uno, inmanente en cada ser, adopta diversas apariencias. Y las trasciende. Del mismo modo que el viento es uno pero al entrar en el mundo asume diversas formas, también el ātman, siendo uno, inmanente en cada ser, adopta diversas apariencias. Y las trasciende.

10 »Del mismo modo que el sol, ojo del mundo, no se mancha por los defectos externos que contempla su visión, así también el ātman, inmanente en cada ser, no se enturbia con las desgracias, pues no tiene contacto con ellas. Sólo hay un gobernante, el ātman inmanente en cada ser, que torna múltiple su forma única. Los sabios que lo perciben en su interior participan de la felicidad eterna. Nadie más lo hace. Es lo inmutable dentro de lo mudable, lo inteligente dentro de las inteligencias. El uno que distribuye los deseos de muchos. Sólo quienes lo perciben en su interior participan de una paz perfecta. Nadie más.

–Dicen: «Esto es aquello», pero la más grande dicha no puede describirse. ¿Cómo podré percibirla? ¿Irradia luz? ¿La refleja? –preguntó Naciketas.

15 –Allí no brilla el sol, la luna ni las estrellas, tampoco los relámpagos –respondió la Muerte–. ¿De dónde procede entonces este fuego? Cuando brilla, todas estas cosas brillan, el mundo entero se ilumina con su luz.

6 –He aquí la higuera eterna, con sus raíces hacia lo alto y sus ramas hacia abajo –prosiguió Naciketas–. Ese árbol en verdad es puro, es bráhman, sólo él puede llamarse inmortal. En él reposan todos los mundos, nadie va más allá.

–Así es, en efecto –dijo la Muerte–. Todo este mundo, todo lo que nos rodea, habiendo surgido del aliento vital,

mediante él se mueve. Grande es el temor que inspira, cual rayo amenazante. Aquellos que lo saben conocen lo inmortal. Por miedo a él arde el fuego, por miedo a él brilla el sol, por miedo a él llueve y huye el viento. Y la muerte, en quinto lugar, se apresura. Si alguien logra entenderlo antes de que su cuerpo se disuelva, obtendrá un cuerpo en las moradas celestiales.[30]

»Como en un espejo, así se percibe bráhman en el ātman. Como en un sueño, así se percibe bráhman en el mundo de los ancestros. Como un reflejo en el agua, así se percibe bráhman en el mundo de los gandharva. Nítido, como la luz y la sombra, así se percibe bráhman en el mundo de bráhman.

»El sabio no sufre, pues reconoce a distancia la sensibilidad, que surge y se extingue con independencia del ātman. Por encima de los sentidos se halla la mente, cuya luminosidad es lo más elevado. Por encima de esa luminosidad se halla el gran principio, y por encima de éste lo inmanifiesto. Por encima de lo inmanifiesto se halla el puruṣa, que lo permea todo sin dejar marcas.[31] Al saber esto uno se libera y alcanza lo eterno. Nadie puede verlo con sus ojos, pues está más

30. Según Olivelle, se trata de una frase problemática desde antiguo, pues resulta contradictorio que si uno conoce a bráhman vuelva a adquirir un cuerpo. Existen varias propuestas para enmendarlo; la más común consiste en añadir una negación (*«iha ced naśakad boddhum...»*): «Si alguien no lograra entenderlo...». Por nuestra parte, preferimos la variante *svargeṣu* en lugar de *sarveṣu*, de modo que la frase pasaría a significar que quien conoce a bráhman es el gran controlador (de acuerdo con los versos anteriores), es decir, quien atisba el hecho de que el mundo no es un motor anónimo accede a un mayor nivel de consciencia (a un cuerpo en una morada «celestial») y avanza en su camino hacia la meta final.

31. De nuevo las categorías del sāṃkhya. Lo luminoso es el *guṇa sattva* (que recibe su luz por la proximidad con el puruṣa), por encima de lo cual se hallan la naturaleza creativa *(prakṛti)* y, más arriba, lo inmanifiesto *(avyakta)*. Véase Gabriel Martino, «Problemas historiográficos en la filosofía antigua de India. El *sāṅkhya-yoga* preclásico y la *Kaṭha Upaniṣad*», en *Estudios de Asia y África*, vol. 53, núm. 1 (165), págs. 119-150.

allá de la vista. Se contempla con el corazón, el pensamiento y la mente pura. Quienes lo saben conocen lo inmortal.

»Cuando se han detenido la mente y los cinco sentidos, y ni siquiera se agita el intelecto, se alcanza el estado más alto. "Eso es el yoga", dicen cuando los sentidos están firmemente sujetos; gracias a él uno se libera de las distracciones. El yoga es tanto nacimiento como extinción. No puede ser aprehendido por las palabras, por la mente ni por la vista. Sólo si se dice: "Es". Primero debe aprehenderse su existencia; después, los dos aspectos de su naturaleza: el inmanente y el trascendente. Una vez admitida su existencia, se revela su verdadera condición. Cuando han sido desterrados los deseos que anidan en el corazón, el mortal se torna inmortal y alcanza el bráhman. Cuando se han cortado todos los nudos que atan al individuo en este mundo, entonces el mortal se torna inmortal. Ésa es la enseñanza. Ciento una venas tiene el corazón, una de las cuales llega hasta la coronilla de la cabeza. Ascendiendo a través de ella se alcanza lo inmortal. Las otras, por sus múltiples conductos, llevan a la muerte. Un ser del tamaño de un puño, el ātman, reside permanentemente en el corazón de los hombres. Se debe separar del cuerpo con determinación, como la hierba muñja del tallo. Se debe honrar lo puro e inmortal, así es como uno ha de considerarlo.

Una vez que la Muerte le hubo revelado este conocimiento y la ciencia del yoga, Naciketas quedó libre de sus ataduras, abandonó sus pasiones y alcanzó el bráhman.

Así lo hará también quien siga esta enseñanza.

Īśā upaniṣad

Preludio

Muy breve e íntegramente escrita en verso, la *Īśā upaniṣad* recibe su nombre de su primera palabra, *Īśā* («en el Señor»), y forma parte del capítulo 40 del *Vājasaneyi saṃhitā*, incluido en el *Yajurveda blanco*; por tanto, se trata de la única upaniṣad contenida en un saṃhitā védico. Al igual que la *Bṛhat*, se ha conservado en dos recensiones, la *Mādhyandina* y la *Kāṇva* (se suele traducir la primera). Aunque data de una época posterior, en la que ya se han desarrollado inclinaciones hacia el teísmo y la devoción, la obra presenta similitudes con la gran upaniṣad del bosque.

La *Īśā* aborda, sintéticamente, algunos temas fundamentales de la metafísica védica: el juego entre lo manifiesto y lo inmanifiesto; la necesidad de reconocer el ātman en el interior de todos los seres y, al mismo tiempo, a todos los seres en el interior del ātman; la dicotomía entre el ser y el no ser (o, con más precisión, entre lo manifiesto y lo inmanifiesto), entre la luz del ātman y los mundos de cegadora oscuridad, que buscan sin saberlo quienes descuidan

el ātman. En ella encontramos asimismo algunas referencias cosmogónicas, como aquella en la que el aire del espíritu agita las aguas primordiales:

> Aire en que todo encuentra
> su existencia y su especie,
> por él se mueve el mundo,
> y es él quien administra
> el agua del origen.

De nuevo se describe el ātman como un principio a la vez inmanente y trascendente:

> Él es el movedor que no se mueve.
> Lo distante y la suma cercanía.
> Inmanente a este mundo, lo presencia.
> Y en ese presenciarlo, lo trasciende.

El colofón es una plegaria para el instante de la muerte cuyo recitado propicia la liberación. Comienza con estas palabras:

> Que mi aliento se funda
> con el aliento inmortal,
> y que quede en cenizas este cuerpo.

En ese itinerario el guía será el fuego, que conoce todos los caminos y tiene la capacidad de ver en lo oculto:

> Oh Fuego venerable,
> tú que ves en lo oculto,
> dígnate a conducirnos
> por el camino recto.

Líbranos de quebrantos
y llévanos a ti.
Bendito eternamente
sea tu claro nombre y alabado.[1]

1. Esta estrofa evoca otra: BU 5.15.1. Ambas tienen su origen en RV 1.189.

Todo aquello que es,
inerte o animado,
habita en el Señor.
Líbrate de lo vano,
nada hay que codiciar.

Si fijas en la vida tus propósitos,
querrás vivir cien años por cumplirlos.
¿Harás así que el karma no te afecte?

Hay infiernos y mundos tenebrosos,
allí acaban aquellos que del ātman
no se ocupan, y así se desconocen.

Serenísimo y quieto,
el Uno deja atrás
la mente y mora en sí.
Los dioses no lo alcanzan,
vence a los más veloces.

Aire en que todo encuentra
su existencia y su especie,
por él se mueve el mundo,
y es él quien administra
el agua del origen.

Él es el movedor que no se mueve.
Lo distante y la suma cercanía.
Inmanente a este mundo, lo presencia.
Y en ese presenciarlo, lo trasciende.

A aquel que todo en sí lo ve y comprende,
y al que en toda figura se revela,
a ese nunca el ātman lo abandona.

En verdad, para el sabio,
todo ser es el propio.
La ilusión de los mundos le es ajena.
¿De qué carecerá el que se sincera,
el que se sabe uno con el todo?

Incorpóreo, pletórico
de luz siendo la luz,
el siempre inmaculado,
invulnerable y poeta[2]

2. El término utilizado aquí es *kavi*, que en general hace referencia a cualquier persona inteligente, sabia o perspicaz. También los «esclarecidos», los poetas que escucharon la revelación védica, son llamados *kavayah*. Posteriormente *kāvya* se referirá al estilo lírico empleado por los poetas cortesanos del período clásico, altamente emocional y caracterizado por el uso recurrente de figuras retóricas, metáforas e hipérboles, en narraciones tanto épicas como dramáticas. El budista Aśvaghoṣa (siglo II e.c.), padre del drama sánscrito, será el primero en utilizar la palabra en este sentido.

de todas las pasiones.
Cimiento de los mundos,
no se deja engañar.

La verdad es su orden,
es el ser trascendente
que impera por sí mismo,
es la sabiduría
que asiste a la razón.

Los que pacen sin más en su ignorancia
de cierto están sin luz,
pero en quien cree saber y se envanece,
más grande es la ceguera.

El saber, la ignorancia:
encuentra tu refugio.
Quien discierne entre ambos
sabe que la ignorancia
acarrea la muerte,
ve que el conocimiento
es la inmortalidad.

Ridículos y ciegos
son los que rinden culto a lo invisible.
Son doblemente ciegas
las almas que seduce lo visible.

Distinto a lo creado y lo increado,
atestiguan y enseñan los antiguos.
Conoce lo visible y lo invisible:
por lo invisible deja atrás la muerte,
y en lo visible halla lo inmortal.

Hay un disco de oro,
le está cubriendo el rostro a la verdad.
¡Descúbrelo, Pūṣan,[3]
para que pueda verlo quien es fiel!

Señor, único sabio,
tú que eres el Sol y que eres Yama,
hijo de Prajāpati,
abísmate en tu luz para que vea
tu hermosísimo rostro.
También soy el espíritu[4] que está ahí.

Que mi aliento se funda
con el aliento inmortal,
y que quede en cenizas este cuerpo.

3. Pūṣan, uno de los Āditya, es el dios védico del encuentro y el responsable de los matrimonios, los viajes y la alimentación. También ejerce de psicopompo, conduciendo almas al otro mundo y protegiendo a peregrinos y mercaderes de bandidos y bestias salvajes. Es un guía solidario que se ocupa de que los hombres no sean explotados por otros hombres y que encamina a sus devotos hacia la prosperidad. Porta una lanza dorada, símbolo de sus funciones.

4. El espíritu o puruṣa es un elemento clave del pensamiento védico cuyo significado evolucionará a lo largo del tiempo. Dependiendo del contexto y el período histórico, puede aludir a la Persona primordial (el Ser), a la consciencia original o al principio universal. En diferentes momentos de las upaniṣad se compara con el ātman y en ocasiones incluso se considera un principio superior a éste. En la literatura védica más antigua es el hombre cósmico a partir de cuyo sacrificio por los dioses se crea el mundo y la vida. En las upaniṣad adquiere un significado más abstracto: es el Ser, el Espíritu y principio universal, eterno y sin forma, que todo lo permea; no puede percibirse pero se siente en cada rincón del universo. En el sistema filosófico del sāṃkhya es uno de los dos principios eternos, la consciencia original, de índole contemplativa, que orbita en torno a la naturaleza creativa, *prakṛti*, de cuya magnética relación surge el mundo que conocemos.

OM, entendimiento,
recuerda bien lo hecho.
Recuerda, entendimiento,
lo hecho, no lo olvides.

Oh Fuego venerable,
tú que ves en lo oculto,
dígnate a conducirnos
por el camino recto.
Líbranos de quebrantos
y llévanos a ti.
Bendito eternamente
sea tu claro nombre y alabado.

Śvetāśvatara upaniṣad

Preludio

En cada uno de nosotros habitan dos pájaros: un espíritu libre y un yo que carga con el fardo de sus inclinaciones; en términos védicos, el puruṣa y el aham, respectivamente. La alegoría aparece ya en el *Ṛgveda*: «Dos pájaros amigos están posados en la misma rama. Uno de ellos come una dulce baya; el otro, sin comer, lo contempla».[1] Podría decirse que el objetivo último de las upaniṣad es enseñar a distinguir esos dos yoes, esas dos formas del ser que habitan en nosotros. Ésa es la clave del misterio de la vida.

La *Śvetāśvatara upaniṣad* plantea las relaciones entre espíritu y naturaleza utilizando la terminología del sāṃkhya: *puruṣa* y *prakṛti*. En un tono manifiestamente budista, lo que hace girar la rueda del mundo no es sino la ignorancia, el no saber distinguirlos, el no saber «discernir» (uno de los significados de *sāṃkhya*) entre espíritu y naturaleza. Los llamados «estados mentales» pertenecen a la naturaleza, mientras que el espíritu es ajeno a las continuas transfor-

1. RV 1.164.20.

maciones del mundo natural. Sin embargo, la parte más sutil de la naturaleza, la inteligencia cósmica (buddhi), es capaz de reflejar la luz del espíritu. Participar de ella supone, en cierto modo, participar del espíritu. La forma más pura de la inteligencia es luminosa (sattva), una cualidad que le permite reflejar el puruṣa. Pero el espíritu mismo, inmutable y eterno, no se ve afectado por ello. Los comentaristas lo ilustran con la alegoría del cuarzo y la rosa. Así como la rosa puede verse a través del cuarzo, sin que éste adquiera las cualidades de la rosa, también el espíritu, el cuarzo, experimenta aparentemente los colores y la vivacidad del mundo, aunque sólo el ignorante atribuirá al cristal las propiedades de la rosa. La flor se moverá cuando la veamos reflejada en el cuarzo, mientras que el cristal permanecerá inmutable. Ésta es la ilusión de la vida mental, confundida por la ignorancia.

Esta upaniṣad, como la *Maitrī*, parece establecer un diálogo con el budismo y el sāṃkhya. La ignorancia consiste en confundir lo inmóvil y eterno (puruṣa) con lo que se halla sometido al cambio y la transformación. A un nivel mental, esa naturaleza mutante es el complejo que forman la inteligencia, el sentido del yo y la mente (buddhi-aham-manas). Cuando uno sufre o se deleita, puede caer en el error de atribuir esas experiencias al espíritu. Sin embargo, el puruṣa, que habita dentro y fuera de la naturaleza, permite tomar la distancia y el desprendimiento necesarios para contemplar ese sufrimiento y ese deleite «desde el exterior». La confusión entre el espíritu y lo que no lo es alienta la marcha del mundo, pues desencadena una fuerza kármica en el ciclo interminable de la vida y el renacimiento.

La *Śvetāśvatara* pertenece a la escuela taittirīya del *Yajurveda*. El título coincide con el nombre del maestro que transmite la enseñanza, Śvetāśvatara –literalmente, «el del

mulo blanco» (Olivelle)–, a quien el propio texto presenta como un devoto y consumado asceta, igual que su selecta audiencia.[2] La obra retoma la antigua cosmovisión solar y ritualista, la especulación sobre ātman y bráhman, pero incorporando nuevas influencias religiosas y doctrinales. Ocupan un lugar prominente el magnetismo entre espíritu y naturaleza propio del sāṃkhya, cierto ascetismo vinculado al yoga emergente y cierto teísmo alrededor de la figura de Rudra-Śiva. Con todos estos elementos, el texto ensaya diferentes combinaciones y proyecta un sincretismo en ocasiones algo desordenado.

El tono interrogativo del comienzo parece marcar la pauta: la *Śvetāśvatara* puede leerse como un ejercicio de exploración en torno a diversas posibilidades doctrinales, tanto antiguas como recientes, algunas aparentemente contradictorias entre sí, siempre desde la confianza en la existencia de un principio último que permite al sabio escapar del orden temporal (saṃsāra), en este caso asociado a la materia y el nudo del renacer. Desde esta perspectiva, el sincretismo del texto parece cobrar sentido dentro de una lógica conciliatoria e incluyente más amplia, en la que predomina el deseo de establecer la superioridad de un único dios (deva, īśvara), aunque sin desplazar a bráhman, como sugieren las repetidas alusiones a fuentes védicas y a otras upaniṣad. Todo ello sitúa la redacción del texto en un período relativamente tardío: del siglo II a.e.c. en adelante, cuando el sāṃkhya y el yoga empiezan a dejar su impronta. Esta característica otorga al documento un gran valor histórico, por sus aportaciones al estudio del sāṃkhya, de la *Bhagavadgītā*, de los orígenes del yoga e incluso de los cultos populares a Śiva.

2. SU 6.21-23.

Los buscadores de bráhman preguntan: ¿cuál es la causa de bráhman?[3] ¿De dónde nacemos? ¿A qué debemos la vida y sobre qué estamos establecidos? ¿Gobernados por quién, oh conocedores de bráhman, experimentamos el placer y el dolor, cada cual según su circunstancia? 1

Se podría decir que es el tiempo, la naturaleza propia, la necesidad, el azar, los elementos, la matriz,[4] la consciencia, o bien una combinación de todas estas causas. Pero ninguna de estas opciones puede ser la causa, pues hay un

3. Al contrario que la mayoría de los traductores, seguimos a Olivelle al no tomar a bráhman como respuesta retórica a la pregunta sobre la causa primera. La razón es estilística: el contraste entre esta estrofa, que plantea preguntas, y la segunda, que ofrece respuestas. La indagación parte de la superioridad de bráhman, por cuya causa se interroga, no de bráhman como posible causa.

4. La noción de «matriz» *(yoni)* se repite varias veces en el texto (1.5, 1.13, 4.11, 5.2, 5.4-6). Casi todos los especialistas coinciden en que se refiere a la naturaleza creativa *(prakṛti)* de la escuela del sāṃkhya, es decir, la fuente de donde nacen las criaturas para entrar en el mundo de la diversidad y el cambio, aquí en oposición a la consciencia original *(puruṣa)*, que la complementa.

ātman. Y ni siquiera el ātman tiene poder sobre la fuente del placer y el dolor. Quienes practican el yoga de la meditación perciben lo divino,[5] el ātman, la potencia oculta tras sus propios atributos.[6] Uno solo es quien gobierna todas estas causas, desde el tiempo hasta el ātman. Lo concebimos como una rueda de un único aro, tres recubrimientos, dieciséis remates, cincuenta radios, con veinte radios intermedios y seis grupos de ocho, con un único ribete multiforme, que se divide en tres senderos y falsea al uno a partir de dos causas.[7]

5 Como un río cuyas aguas son los cinco sentidos; cuyos tortuosos recodos son las cinco matrices; cuyas olas son los cinco alientos vitales; cuya fuente original son los cinco tipos de percepción; con cinco remolinos; cuyos rápidos son

5. Los traductores suelen interpretar *dhyānayoga* como un compuesto copulativo: «yoga y meditación». Sin embargo, en el texto no aparecen estas prácticas como disciplinas diferentes, de ahí que nos hayamos decantado por la propuesta de Olivelle: «yoga de la meditación». La mención del yoga como una disciplina concreta, aquí y en estrofas posteriores (2.10-13, 6.13), es una de las más tempranas en la literatura sánscrita.

6. *śakti*: «potencia», posiblemente una nueva alusión a *prakṛti*. Según esta lectura, *ātman* sería una manera de referirse al puruṣa, como ocurre en otros pasajes de las upaniṣad.

7. Enumerar los elementos que componen la realidad física y mental es un rasgo típico de la escuela del sāṃkhya, cuyo nombre significa «enumeración». Las enumeraciones metafóricas en esta y en la siguiente estrofa hacen alusión a la naturaleza creativa («una rueda de un único aro», «un río») en sus diferentes «cualidades» *(guṇa)*, «categorías» *(tattva)*, «divisiones» *(bheda)*, «estados» *(bhāva)* y demás componentes psíquico-cósmicos, agrupados de diversa manera. Como cabría esperar, tanto entre los comentaristas sánscritos como entre los estudiosos modernos, la interpretación exacta de todos estos grupos presenta variantes y divergencias. Sobre esta imagen y la de la siguiente estrofa, véase E. H. Johnston, «Some Sāṅkhya and Yoga Conceptions of the *Śvetāśvatara Upaniṣad*», en *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1930, págs. 855-878, junto con las observaciones de Olivelle.

los cinco tipos de sufrimiento; con cincuenta divisiones y cinco saltos. Sobre esta inmensa rueda de bráhman, en la que todo vive y subsiste, un ganso vaga de aquí para allá pensando que él mismo es distinto de aquel que empuja la rueda, hasta que, favorecido por éste, marcha a la inmortalidad.[8]

Ahora bien, a ese bráhman supremo se lo cultiva como aquel que contiene la tríada del ātman, la naturaleza creativa y lo imperecedero.[9] Cuando los conocedores de bráhman comprenden la diferencia entre estos tres, absortos en bráhman, consagrados únicamente a bráhman, se liberan del renacer.

El Señor sostiene el universo entero, donde se entrelazan lo perecedero y lo imperecedero, lo manifiesto y lo inmanifiesto. El Señor es el que experimenta las transformaciones de la naturaleza; el ātman permanece cautivo y sólo cuando lo conoce se libera de sus ataduras. El sabio y el ignorante, ambos son no nacidos, poderoso el uno, impotente el otro. Y una es aquella que se haya vinculada tanto con el que experimenta como con los objetos de la experiencia. Ilimitado es el ātman, omniforme, inactivo. Quien descubre esta tríada conoce a bráhman.[10]

8. Primero en las upaniṣad y posteriormente a lo largo de toda la literatura sánscrita, el ganso o ánsar *(haṃsa)* se emplea como símbolo del alma individual, en este caso el alma que viaja de una vida a otra (véase también 3.18). Debido al espíritu sincrético del texto, más adelante la palabra se utiliza para referirse a dios mismo (6.15-16).

9. Alma, naturaleza y espíritu; en términos del sāṃkhya, *buddhi*, *ahaṃkāra* y *manas* constituirían el alma. Seguimos parcialmente a Olivelle, que considera que la tríada está compuesta por el ātman *(sva)*, la naturaleza creativa (*pradhāna* o *prakṛti*) y lo imperecedero o dios *(akṣara)*, asociados a su vez en 1.12 con el sujeto de la experiencia, el objeto de ésta y el motor de la creación (o aquel que impele la rueda).

10. Es decir, la tríada conformada por lo divino y el ātman, así como por un principio femenino, la naturaleza creativa o *prakṛti*.

10 Pasajera es la naturaleza, inmortal e imperecedero el Conquistador *(hara)*.[11] Sobre lo perecedero y sobre el ātman gobierna un solo dios. Al meditar sobre él, al aferrarse a él y, más aún, al identificarse con él, desaparece el engaño.[12] Al conocer lo divino, todas las ataduras ceden; consumidas las faltas, el nacimiento y la muerte se extinguen. Al meditar sobre él, al desprenderse del cuerpo, alcanza un tercer estado, la soledad que se basta a sí misma y, con ello, ve cumplidos sus deseos.[13]

Es necesario reconocer a aquel que reside permanentemente en uno mismo, más allá del cual no hay nada que conocer. Cuando se reconoce al verdadero sujeto de la experiencia, o al que conoce el objeto sensible, y a quien lo impele, todo está dicho. Tal es el triple bráhman.[14] Así como la apariencia del fuego es imperceptible mientras yace en la matriz de la que surge, sin que por ello se destruya su esencia, y se vuelve perceptible al friccionar dos trozos de madera, también es posible percibir a ambos con el cuerpo mediante la sílaba OM.[15] Quien se sirve de su

11. En fuentes posteriores, Hara es uno de los nombres de Śiva. No sabemos, sin embargo, si aquí la palabra se usa ya como nombre propio del dios, pues no está claro si el teísmo de la *Śvetāśvatara* posee ya un perfil doctrinal definido en torno al culto a Śiva (véanse 3.11, 4.14, 4.16, 4.18 y 5.14). En todo caso, se trata de una insinuación en esa dirección.

12. El poder de la ilusión *(māyā)*, el obstáculo que se debe superar.

13. La soledad completa o autosuficiente, donde ya no existe el deseo de otro. Esa «soledad» o «solitud» *(kevala)* es una de las metas del sāṃkhya, reconocimiento de que el ātman individual es también divino.

14. Vemos aquí dos lecturas posibles: *puruṣa*, *prakṛti* y lo que abarca a ambos (lo divino, el dios), o bien consciencia, alma y naturaleza (*puruṣa*, el compuesto *buddhi-ahaṃkāra-manas* y *prakṛti*).

15. La imagen se inspira en el ritual del encendido del fuego consistente en friccionar dos leños, uno vertical que se inserta en la hendidura de otro, colocado horizontalmente en el suelo. Esa hendidura es concebida como un útero o matriz *(yoni)*. En el caso del sujeto, la analogía presupone que la sílaba OM es «friccionada» en el cuerpo a través de la

cuerpo como el leño inferior y de la sílaba OM como el leño superior, y se consagra a friccionarlos con la meditación, consigue ver lo divino tal como algo que antes hubiera estado oculto.

Como el aceite en las semillas de sésamo, la mantequilla 15
en la leche cuajada, el agua en las corrientes subterráneas, el fuego en los leños, así también uno percibe el ātman dentro de sí, con un ascetismo sincero contempla a ese ātman omnipresente, tal como la mantequilla en la leche. Enraizado en el autoconocimiento, en el ascetismo, eso es bráhman, el objeto supremo de las upaniṣad, y no otra cosa.[16]

Tras uncir primero la mente y ampliar la visión,[17] Savitṛ[18] 2
vislumbró en el fuego la luz y la trajo desde la tierra. Con la mente concentrada, inspirados por el dios Savitṛ, oramos por el vigor y por una morada celestial. Tras uncir a los dioses mientras elevan al cielo la mente, al firmamento su visión, que Savitṛ los inspire para que irradien la gran luz. Uncen la mente, uncen la visión, los sacerdotes inspirados

meditación, con el fin de tornar manifiesta *(mūrti)* la esencia que yace latente *(liṅga)*, es decir, dios, como aclara la siguiente estrofa.

16. Alternativamente, en un sentido literal, cabe traducir la palabra *upaniṣad* como «conexión» o «analogía», de donde deriva el nombre del corpus completo: «los libros sobre las conexiones secretas». En este sentido, hablaríamos del objeto supremo; no de los textos *per se*, sino del tema o el contenido de dichos textos.

17. Entendemos *yuñjāna* («uncir») como el acto de controlar la mente o concentrarse en algo. El texto juega varias veces con formas derivadas de la raíz *yuj* («uncir»), de la que deriva la palabra *yoga* (literalmente, «unción», «unión»). Sobre *dhī*, aquí traducida como «visión», véase Óscar Figueroa, *La mirada anterior. Poder visionario e imaginación en India antigua*, UNAM, Ciudad de México, 2017.

18. Savitṛ es otro de los nombres divinos del sol, frecuente en el *Ṛgveda*. Con él se subraya el poder vivificante del gran astro, especialmente manifiesto al amanecer y al atardecer.

del gran sacerdote. Sólo el hotṛ,[19] versado en los procedi-
mientos rituales, determina las ofrendas. Ya resuenan las
5 alabanzas al dios Savitṛ. A vosotros dos dedico la fórmula
primordial (bráhman) y mis plegarias. Que se propaguen
mis versos como soles por su senda. Que los escuchen los
hijos del inmortal, que habitan en sus moradas celestes.

Donde se enciende el fuego, donde sopla el viento, donde se derrama el soma, allí nace la mente cultivada. Con la inspiración de Savitṛ nos deleitamos en la fórmula primordial (bráhman). Estableciendo allí tu origen, la recompensa está asegurada.[20] Manteniendo el cuerpo recto, con las tres partes superiores erguidas,[21] y recogiendo mentalmente los sentidos en el corazón, sobre la balsa de bráhman el sabio atraviesa las corrientes terroríficas. Conteniendo en el cuerpo los alientos vitales, controlados sus movimientos, el meditante exhala el aire por una fosa nasal cuando éste se agota. Como una carreta uncida a caballos salvajes, somete con diligencia su mente.

10 Conviene practicar el yoga en un lugar llano, puro, libre de piedras, fuego y arena, agradable a la mente y atractivo para la vista, en la cercanía de algún estanque silencioso, en una gruta o lugar resguardado del viento. La niebla, el humo, el sol, el viento, el fuego, la luciérnaga, el relámpago, el cuarzo, la luna son formas que presagian la revelación en bráhman.

19. El *hotṛ* es el sacerdote experto en la recitación de los himnos del *Ṛgveda*.

20. Alternativamente, con base en RV 6.16.17-18: «Y ni siquiera [un ápice] de los dones que has dispensado [perderás para fortuna de alguien más]».

21. Tradicionalmente, según los comentaristas, las tres partes son el tronco, el cuello y la cabeza (compárese con BhG 6.13). La secuencia que comienza aquí y termina en 2.13 es uno de los testimonios explícitos más tempranos de la práctica del yoga.

El objetivo del yoga se consuma cuando tierra, agua, fuego, aire y éter emergen juntos, cuando esos cinco participan. Quien logra templar su cuerpo con el fuego del yoga no experimenta la enfermedad, la vejez ni el sufrimiento. Ligereza, salud, desapego, buen semblante, una voz dulce, un aroma agradable, escasez de orina y excrementos son, dicen, los primeros indicios del yoga.

Así como un espejo cubierto de barro, una vez pulido,
recobra su brillo, del mismo modo la persona encarnada,
una vez que contempla la naturaleza del ātman, alcanza su
meta y se libera del dolor. Y cuando, uncida por la contem- 15
plación de la verdadera naturaleza del ātman, que es como
una lámpara, contempla aquí la verdadera naturaleza de
bráhman, al conocer a dios –inmortal, eterno–, purificada
de todas las categorías, se libera de las ataduras. Ese dios
colma todas las direcciones, nació primero y sin embargo
yace dentro del vientre. Es él quien nació y volverá a nacer.
Con el rostro vuelto hacia todas partes, se yergue frente a
los hombres. Al dios que habita el fuego, las aguas, la creación entera, las plantas y los árboles, a ese dios rendimos tributo incesante.

Quien conoce al que extiende por sí mismo su red y go- 3
bierna con sus potestades todos los mundos, al que crea y sostiene todas las cosas, ése se vuelve inmortal.[22] Pues, en efecto, uno es Rudra,[23] y no tolera un segundo para el do-

22. Esa «red» se ha identificado con la red de la ilusión *(māyā)* y con la del cazador. Tratándose de Rudra, que es un dios cazador, optamos por la segunda, con la que «recoge», tras la disolución del mundo, a los seres creados.

23. Rudra es el dios védico de la tempestad. Su posterior asociación con el dios Śiva aparece por primera vez en esta upaniṣad (véase 3.5 y 3.11), lo que la convierte en un documento fundamental para comprender el desarrollo histórico de su culto.

minio y gobierno de los mundos. De cara a los hombres, se yergue al final de los tiempos como el protector de todo lo existente y, tras haber creado el mundo, lo recoge. Son sus ojos los que miran por todas partes, son sus rostros, sus brazos y sus pies los que deambulan por todas partes. Con sus dos brazos y sus alas fragua la unión del cielo y la tierra el dios único.[24]

Origen y nacimiento de los dioses, señor de todo, Ru-
dra, el gran vidente, el que antaño creó el embrión de oro,[25]
5 que él nos dote de lucidez. Esa forma vuestra, oh Rudra, que
es benigna *(śivā)*, que no infunde temor ni exhibe maldad,
con esa forma apacible, oh morador de las montañas, mos-
traos a nosotros. La flecha, oh morador de las montañas,
que lleváis en la mano para lanzarla, hacedla propicia, oh
protector de las montañas, para que no hiera ni al hombre ni
a las bestias. El que está más allá de esto, más allá de bráhman,
inmenso, oculto en todas las criaturas, en cada una según su
especie, el único que colma el universo. Quien lo reconoce
como su señor se torna inmortal. Yo conozco a ese espíritu
original *(puruṣa)* de aspecto solar, más allá de la oscuridad.
Sólo quien lo conoce trasciende la muerte, y no hay otro
camino para llegar ahí arriba, por encima de lo cual no hay
nada, debajo de lo cual no hay nada, más pequeño que lo
cual no hay nada, más grande que lo cual no hay nada. Ese
espíritu se yergue solo, único, inamovible, como un árbol
en el cielo, y colma todo esto.

10 Lo que existe más allá de todo esto carece de forma y no
sufre menoscabo. Quienes lo conocen se vuelven inmorta-
les. A los demás sólo les espera sufrimiento. Él es el rostro,

24. La imagen está inspirada en el oficio del herrero, quien utiliza soplillos («sus alas») para avivar el fuego con el que forja o suelda el hierro.

25. *hiraṇyagarbha*: el embrión o germen de oro, principio cósmico que aparece en varios himnos védicos para explicar la eclosión del universo.

la cabeza y el cuello de todas las cosas, yace en lo profundo de todos los seres, colma el universo; es, en suma, bendito, omnipresente, benigno.[26] El puruṣa es el gran soberano, imperecedero, mueve el mundo, señor de la luz, don supremo e inmaculado.

Del tamaño de un pulgar, el puruṣa yace dentro del cuerpo y descansa eternamente en el corazón de los seres. Lo conciben el corazón, la imaginación y el intelecto, y quienes lo hacen se tornan inmortales. Sus mil cabezas, mil ojos y mil pies penetran en cada rincón de la tierra y la sobrepasan por diez dedos.[27] El puruṣa es en verdad todo cuanto existe, lo que fue y lo que será. Señor de la inmortalidad y de todo cuanto crece con el alimento. Tiene manos y pies por todas partes; ojos, oídos, cabezas y bocas por doquier; se yergue sobre el mundo mientras se introduce en cada rincón. Parece experimentar los efectos de la sensibilidad, pero está más allá de la percepción. Amo y señor de todas las cosas, es al mismo tiempo refugio de todas ellas. Encarnado en la ciudad de las nueve puertas, el divino ganso se precipita hacia fuera, dominando el mundo entero, lo móvil e inmóvil.[28]

26. El uso de la palabra *śiva* («benigno»; femenino, *śivā*) aquí y más adelante (4.14, 4.16, 4.18, 5.14) sigue siendo objeto de debate entre los especialistas. No es del todo claro que la palabra deba tomarse ya como nombre propio, el dios Śiva, o como simple calificativo, el dios «benigno» *(śiva)*. Las dudas descansan en las dificultades para establecer históricamente el culto a este dios en particular, del que esta upaniṣad sería reflejo. En lo que sí parece haber consenso es en que dicho adjetivo se convirtió en nombre propio, como un recurso apotropaico ante un dios caracterizado por su cólera y su aspecto terrible, el dios védico Rudra, como se pone de manifiesto en esta upaniṣad (3.5 y 4.21-22).

27. Esta estrofa y la siguiente recogen los primeros versos del *Puruṣasūkta*, el célebre himno del hombre primordial (RV 10-90.1-2).

28. La imagen del cuerpo como una ciudad fortificada en la que habita el alma individual, aquí de nuevo representada como un ganso (véase antes 1.6), se repite en varias upaniṣad. Los nueve orificios corporales son los ojos, los oídos, los orificios nasales, la boca, el ano y la uretra. Otros

Sin manos ni pies, sujeta y anda; ve sin ojos, escucha sin
oídos. Conoce cuanto puede conocerse, pero no hay quien
20 lo conozca a él. Lo llaman el gran espíritu original. Lo más
sutil entre lo sutil, lo más grande entre lo grande, el ātman
yace oculto en el corazón de las criaturas. Quien por la gra-
cia del creador lo cultiva como señor supremo, más allá del
deseo, se libera del dolor. Conozca yo a ese que no enveje-
ce, espíritu primigenio, ātman de todo, inmanente y ubicuo,
del que hablan los defensores de bráhman, cuya eternidad
clausura el renacer.

4 Desprovisto de color, crea con su potencia los colores, según su designio. Que él, que es origen y fin de todas las cosas, nos otorgue lucidez e inteligencia. Es el fuego, es el sol, es el viento y la luna. Es el luminoso Venus, es bráhman; es las aguas y es Prajāpati.[29] Es mujer y varón, es niño y niña. Es el anciano que se cimbrea sobre su bastón, es el recién nacido que vuelve el rostro en todas direcciones. Es el pájaro azul, el verde de ojos rojos, la nube relampagueante, las estaciones, los océanos. Existe sin principio y en todas partes, de él nacen todas las criaturas.

5 Una cabra hembra, no nacida, se acuesta con un ardoroso varón, macho cabrío, no nacido, y engendra, a semejanza suya, una numerosa prole, roja, blanca y negra. Pero hay otro, no nacido, que la abandona apenas ella ha saciado su deseo.[30]

pasajes del corpus añaden el ombligo y la fontanela mayor, para sumar once orificios (véase, por ejemplo, KaU 5.1).

29. Prajāpati: literalmente, el «señor de las criaturas»; el dios creador por antonomasia en el período védico tardío.

30. La estrofa juega con el doble sentido de la palabra *aja* (femenino, *ajā*), «no nacido» y «cabra». Los especialistas coinciden en que estos tres principios atemporales hacen referencia, una vez más, al modelo del sāṃkhya. La cabra es la naturaleza creativa o *prakṛti*, fuente de la diversi-

Dos pájaros unidos por la amistad anidan en el mismo
árbol. Uno de ellos come una dulce baya mientras el otro,
sin comer, observa. Bajo el mismo árbol, una persona se
lamenta angustiada por la impotencia, pero al reconocer
la grandeza de esa otra persona, feliz y poderosa, su pe-
sar se desvanece. A quien no la conoce, ¿de qué le sirve
el *Ṛgveda*?, ¿de qué le sirve la sílaba sagrada, sobre la que
reposan todos los dioses en lo más alto del cielo? Con-
gregados están aquí los que la conocen. Los himnos y los
sacrificios, las oblaciones y los votos, el pasado, el futuro
y lo que anuncian los veda: a partir de ello crea el gran
ilusionista todo cuanto hay, mientras el otro permanece re-
cluido en dicha ilusión.[31] Pero no se olvide que la ilusión 10
se debe a la naturaleza creativa y al gran señor.[32] Por ello,
todo este mundo rebosa de realidades que son en parte su-

dad. Los dos machos cabríos son el *aham*, el yo atrapado en la red gúṇica, y el *puruṣa* (el primero en su estado de alienación, cuando vive presa de la naturaleza; el segundo en su posterior estado de emancipación, cuando la abandona).

31. El creador es denominado aquí *māyin*: mago o ilusionista que produce un mundo de apariencias. Pero la magia de la creación es la magia gúṇica, esa estirpe roja, blanca y negra de la que habla la estrofa 5, y que perfila un yo atrapado *(aham)* que se confunde (se superpone) con el *puruṣa* liberado. Este último es «el otro» *(anyo)*, que acompaña al aham, el yo fenoménico. Se trata de un importante pasaje que ha suscitado controversia. Śaṃkara desarrolla a partir de él la teoría clásica del vedānta de la ilusión del mundo. Pero en estos estadios tempranos del pensamiento filosófico indio, dicha teoría no ha sido todavía elaborada. De hecho, la desarrollará más tarde un budista, Nāgārjuna, del que Śaṃkara es epígono. Aquí debemos considerar las estrofas 5-10 como una secuencia coherente cuyo trasfondo teórico es el sāṃkhya. En este sentido, Jan Gonda ha mostrado que el término *māyā* puede entenderse, en el contexto de las upaniṣad, simplemente como poder creativo.

32. Es decir, a *prakṛti* y a *maheśvara* (*puruṣa* escondido en el *aham*). En fuentes posteriores Maheśvara es sobre todo uno de los nombres del dios Śiva. Sin embargo, como dijimos a propósito de Hara, el Conquistador o Encantador (véase 1.10), tampoco en este caso es completamente seguro que el término se use ya como nombre propio de Rudra-Śiva.

yas. Fecunda en solitario una matriz tras otra, y en él todo esto concurre y se disgrega. Quien lo reconoce como tal, como el dios que merece adorarse, cumple todos los deseos y alcanza la paz eterna. Es el origen y causa de los dioses, señor de todo, Rudra, el gran esclarecido, el que contempló el germen del embrión de oro. Que él nos otorgue la lucidez.

¿A quién habremos de honrar con nuestras oblaciones? Al señor de los dioses, que preside sobre los bípedos y los cuadrúpedos y en quien descansan los mundos. Quien conoce al benigno en medio del torbellino de la existencia, lo más sutil entre lo sutil, creador multiforme y omniabarcante, alcanza la paz eterna. Señor de todo, custodia el tiempo del mundo. Oculto en todos los seres, en él encuentran refugio los dioses y los seguidores de bráhman: ellos cortan las cadenas de la muerte. Quien conoce al benigno, sutil como la espuma en la manteca derretida, oculto en todos los seres, principio divino omniabarcante, se libera de las ataduras.

Artífice universal, gran ātman, reposa eternamente en el corazón del hombre. Lo conciben el corazón, la imaginación y el intelecto, y quienes lo hacen se tornan inmortales. Cuando sólo había tinieblas, no día y noche, no lo manifiesto y lo inmanifiesto, el benigno era lo único que existía. Imperecedero, esplendor de Savitṛ, de él surge la sabiduría primigenia. No se puede asir por arriba, por abajo ni por en medio, no hay nada que se le parezca, lo llaman la Gloria suprema. Nadie lo ha visto, los ojos no lo alcanzan. Se lo conoce con el corazón y con la mente, pues está asentado en ellos. Quien lo hace se torna inmortal. Sobrecogidos por el Increado, las gentes se refugian en él. Rudra, protegednos con vuestro rostro amable. ¡Oh Rudra!, no dañéis nuestras vidas, a nuestros hijos, nuestras vacas y caballos. Que nues-

tros héroes estén a salvo de vuestra cólera. Con ofrendas os invocamos sin descanso.

Tanto el conocimiento como la ignorancia se asientan en 5
la indestructible e infinita ciudad de bráhman. Allí yacen
ocultos los dos, la ignorancia perecedera y el conocimiento
eterno. Pero quien rige a ambos es otro.[33] El que fecunda
una matriz tras otra, sobre todas las formas y vientres, que
en el origen infundió el conocimiento a Kapila,[34] del linaje
de los esclarecidos, y, una vez nacido, se recrea contem-
plándolo.

Tras extender sobre la tierra sus redes, una a una y de múl-
tiples modos, el dios las recoge nuevamente dentro. Tan-
tas veces como se despliega, el señor también se repliega.
El gran ātman ejerce así su soberanía sobre todas las co-
sas. Como un toro[35] que resplandece e ilumina todas las
direcciones –arriba, abajo, en medio–, este dios bendito y
esplendoroso fecunda él solo todas las matrices del mundo
natural. Aquel que madura por su propia naturaleza y, 5
siendo matriz de todo, hace crecer todo lo que se alimenta,
preside el universo y distribuye las cualidades. Lo que yace
oculto en las correspondencias secretas de estas upaniṣad,
sabed, oh brahmanes, es la matriz de bráhman. Los dioses y
sabios de antaño que lo conocieron y se identificaron con él
se tornaron inmortales. Por otro lado, aquellos que, atados
a sus cualidades, realizan acciones por su fruto y experi-

33. La consciencia original *(puruṣa)*, aquí distinguida de la gnosis (o conocimiento liberador), que es la que «fecunda» la matriz *(prakṛti)*.

34. Deussen se equivocaba al considerar la filosofía del sāṃkhya extraña o incompatible con las upaniṣad. Debido a la acumulación de ideas y nociones del sāṃkhya en las secciones anteriores, es evidente que el pasaje alude al *ṛṣi* que la tradición identifica con el fundador del sistema.

35. En la cosmovisión védica, el «toro» *(anaḍvān)* es un epíteto del sol.

mentan como propio lo realizado, esos seres, hechos de los tres tipos de impresiones, trasmigran por los tres senderos, y sus acciones y aliento vital dirigen sus pasos.

Del tamaño de un pulgar y brillante como el sol, capaz de concebir y con sentido del yo,[36] se percibe sin embargo como otro. Adornado con las cualidades de la inteligencia y la personalidad.[37] Pequeño como la punta de una aguja, es del tamaño de la centésima parte de un cabello, dividido a su vez por cien, tal es la dimensión de ese principio de vida, que se extiende hasta el infinito.[38] No es hombre, mujer ni hermafrodita. Cualquiera que sea el cuerpo que asuma, en él se resguarda. El cuerpo nace y crece gracias al alimento, la imaginación, el tacto, la vista, el agua y la lluvia. Como resultado de sus actos, adopta sucesivas formas, todas ellas diferentes y en diversos escenarios. Toscas y sutiles pueden ser esas formas, que asume en función de sus cualidades. La causa de su combinación depende tanto de las cualidades de sus actos como de su cuerpo. Quien, en medio del torbellino de la existencia, conoce lo divino, lo que no tiene principio ni fin, al hacedor del universo, multiforme, que todo lo abarca, se libera de las ataduras. Quienes conocen mediante el corazón a aquel que no tiene morada ni nombre, causa de lo manifiesto y lo inmanifiesto, benigno, fuente creativa de los mundos, ésos se desprenden del cuerpo.

36. El «sentido del yo», *ahaṃkāra*, es lo que se fabrica la «inteligencia universal» *(buddhi)* para poder experimentar el mundo desde un yo individual, desde una perspectiva particular.

37. «Inteligencia» *(buddhi)* y «capacidad de ser un yo, personalidad» *(ātmaguṇena)*.

38. El término para ese principio de vida es *jīva*, que posteriormente, en la literatura filosófica sánscrita, adquirirá el sentido de alma individual.

Algunos dicen que este universo existe por su propia naturaleza. Otros, confundidos, que es hijo del tiempo. Pero es por la grandeza de lo divino por lo que gira la rueda de bráhman. Hacedor del tiempo, conocedor, omnisciente y sin atributos, envuelve perpetuamente el mundo. Por su mandato se despliegan los elementos, tierra, agua, fuego, aire y éter. Tras haber desplegado esa obra, a continuación la recoge y reabsorbe en sí. Con el tiempo, el despliegue del mundo transforma las cosas, lo semejante se une a lo semejante, y así también las cualidades sutiles del ātman. Las cosas se mezclan y se metamorfosean por medio de lo uno, la díada, la tríada y lo óctuple.[39] Ese movimiento de asociación o rechazo de las cualidades distribuye los diferentes modos de existencia, y cuando nada queda de ellos y la obra realizada toca a su fin, cuando se repliega el universo, él subsiste como otro, como alguien distinto a esa manifestación. 6

Se lo considera el comienzo y el origen de la unión, allende los tres tiempos.[40] Carece de partes y trasciende el árbol cósmico, el tiempo y las formas manifiestas. Fuente de la existencia, multiforme, de él surge la diversidad. Dios venerable, descansa en el fondo del corazón. Vehículo del dharma, destructor del mal, señor de la abundancia, habita en el interior de todas las cosas. Venerable morada universal, imperecedero, más allá de todo, rey de reyes, soberano supremo de los dioses, señor de todos los señores. 5

39. Estos numerales han dado lugar a interpretaciones muy diversas. Optamos por asociarlos, como hacen Hume y Deussen, con las categorías *(tattva)* del sāṃkhya: uno es el puruṣa, dos son el mundo manifiesto y el inmanifiesto *(vyakta-avyakta)*, tres los guṇa y, por último, ocho los cinco elementos más la mente, el sentido del yo y el intelecto (*manas*, *ahaṃkāra* y *buddhi*).

40. Esa unión podría ser la de puruṣa y prakṛti, los tres tiempos: pasado, presente y futuro.

Ningún órgano ni instrumento suyo es conocido. Nada hay semejante o superior a él. Su potencia inagotable es múltiple y variada, innata es la actividad de su conocimiento y vigor. No tiene en este mundo ni amo ni señor, ni signo que lo distinga. Él es la causa primera, señor de los señores de la sensibilidad, sin progenitor ni regente. Dios único, como la araña se envuelve a sí mismo con los hilos de la naturaleza primordial, que él nos conceda la absorción en bráhman. Dios único, yace oculto en todos los seres; omnipresente, es el ātman dentro de todo lo vivo; contempla la creación desde el interior de los seres; testigo, observador solitario y sin atributos. Rector único de incontables seres inactivos, multiplica su semilla. Los sabios que la perciben en su interior obtienen la dicha eterna, no así los otros. Eternidad de eternidades, inteligencia entre las inteligencias, siendo uno, sacia los deseos de muchos: quien lo conoce a fondo mediante el sāṃkhya y el yoga, de toda atadura se libera.[41]

No brillan allá el sol, la luna ni las estrellas, tampoco los relámpagos y mucho menos este fuego. Cuando él brilla, todas las cosas brillan, y es por su luz por lo que todo aquello resplandece. Ganso sin igual en medio del mundo. En verdad él es el fuego que yace sumergido en el océano. Sólo quien lo conoce va más allá de la muerte. No existe otro camino para llegar allí.

Creador de todo, sabio conocedor de todo, origen de sí mismo, omnisciente hacedor del tiempo, señor de la naturaleza primordial y de la consciencia original, regente de

41. Al margen de la cuestión de si el compuesto técnico *sāṃkhya-yoga* hace referencia a las dos escuelas o sistemas de pensamiento de ese nombre (sobre lo que no hay certeza), creemos conveniente conservar los términos que, si no aluden a escuelas ya existentes, justifican su vínculo con la tradición védica.

las cualidades que hacen lo natural, causa de la liberación del saṃsāra y de la permanencia en él como esclavo. Quien se hace uno con él, inmortal, quien reposa en el señor, sabio, omnipresente, protector del universo, se convierte para siempre en señor de este mundo. No existe otra vía para alcanzar esa condición. Él es el que resplandece por su inteligencia, él es quien crea a Brahmā en el principio y le entrega los veda. A ese dios busco; anhelando la liberación, en él tomo refugio. A ese dios que, como un fuego cuyos leños se han consumido, no tiene partes, es inactivo, pacífico, irreprochable, inmaculado, puente supremo a lo inmortal.
Cuando los hombres logren enrollar el espacio como si del 20
pellejo de un animal se tratara, entonces podrán extinguir el sufrimiento sin conocer a dios.[42]

Por el poder del ardor y la gracia divina, el sabio Śvetāśvatara expuso en detalle a los renunciantes que bráhman, deleite del cónclave de sabios, es la máxima purificación. Proclamado desde la antigüedad, el secreto supremo en torno a la esencia de los veda no debe revelarse a quien no sea sereno y calmo, hijo o discípulo. Lo aquí expuesto se revela al alma noble que ama profundamente a su maestro y el conocimiento de lo divino.

42. Es decir, nunca.

Muṇḍaka upaniṣad

Preludio

El título de la *Muṇḍaka upaniṣad* podría hacer referencia al afeitado de la cabeza, en cuyo caso sería un elogio de la vida del asceta y de aquellos que, tomando los votos, se retiran al bosque. Olivelle rechaza esta hipótesis, aunque admite el ataque frontal de la obra contra el ritualismo védico, como se constata en las últimas estrofas. La upaniṣad distingue claramente entre los textos destinados al sacrificio y aquellos otros, superiores, que enseñan el bráhman imperecedero y recogen el conocimiento de una tradición que se remonta al dios Brahmā. Culminación del pensamiento védico, la mención de dicho conocimiento como *vedānta* constituye uno de los primeros registros de este importante término en la literatura sánscrita.

La parte tercera contiene la célebre alegoría de los dos pájaros posados en una rama: la consciencia original y la naturaleza creativa, el testigo y el hijo del alimento.

Dos hermosos pájaros, unidos por la amistad, están posados en la rama de un árbol, uno junto al otro. Uno sabo-

rea una dulce baya mientras el otro lo mira inapetente. Bajo ese árbol, alguien que se siente abatido deplora su desgracia. Pero ve a «otro», pagado de sí mismo y poderoso, y, seducido por sus cualidades, se libera de su dolor. El sabio capaz de ver el esplendor del espíritu en el Hacedor y Señor, origen de la creación, libre del reclamo de virtudes y vicios, sin mancha, alcanza el ātman supremo.[1]

La upaniṣad posee el carácter de una antología de metáforas clásicas (el arco y la flecha, la rueda y sus radios, los dos pájaros) y de célebres aforismos de la tradición en torno a conceptos como ātman, bráhman, aliento vital o persona primordial (puruṣa). Se incide en la distinción de dos planos ontológicos y desiguales: un primer plano ritualista, centrado en el sacrificio y su exégesis, y un segundo plano superior que persigue la experiencia plena del ātman que habita en el corazón. Se sugiere que un mundo configurado exclusivamente por el karma sería una cárcel determinista.[2] Aparece también otro lugar común, la divinización del sabio: «Quien conoce al bráhman supremo se convierte en él».

Aunque la mayor parte de la obra está escrita en verso, hemos optado por traducirla en prosa para facilitar su comprensión.

1. MuU 3.1.1-3.
2. MuU 1.2.7.

Parte primera

Cuando surgió Brahmā, príncipe de los dioses, creador 1
del mundo y guardián del universo, instruyó a su primo-
génito Atharvan en el conocimiento de bráhman, raíz del
conocimiento. Desde entonces dicho conocimiento se trans-
mite de generación en generación: de Atharvan a Aṅgir, y de
éste a Satyavāha, del linaje de Bhāradvāja, y a Aṅgiras.

Una vez, un próspero cabeza de familia llamado Śauna-
ka se dirigió respetuosamente a Aṅgiras para preguntarle:

–Venerable señor, ¿qué es lo esencial del saber?[3]

–Hay que saber dos cosas: una es definitiva, la otra pro-
visional –le respondió Aṅgiras–. Lo dicen los conocedores
de bráhman. La provisional comprende el estudio de las 5
voces, los ritos, los astros, la gramática, la hermenéutica y
el verso,[4] así como la lectura del *Ṛgveda*, el *Yajurveda*, el

3. Literalmente, «¿qué es aquello que, una vez discernido, vuelve diáfano todo lo demás?», en clara referencia a BU 2.4.14.

4. Se enumeran las seis disciplinas que componen las llamadas ciencias auxiliares *(vedāṅga)* del veda: fonética, ritual, astronomía, gramática,

Sāmaveda y el *Atharvaveda*. La definitiva, sin embargo, atañe a lo perdurable: un principio eterno e inasible en el que los sabios reconocen el origen de todo.[5] Aunque es inmensamente sutil, necesario, inefable y diáfano, y carece de órganos (ojos y oídos, pies y manos), es principio y fin indeleble, presente en todo.

»Tal como la telaraña procede de la araña, la planta de la tierra o el vello de la piel, todo lo creado se debe a este principio eterno. De la abundancia de bráhman nace el alimento. Y del alimento emanan el aliento vital, la mente, la verdad, los mundos y el solemne ritual. Es omnisciente y conoce todo al detalle, pues el conocimiento arde en su interior. De bráhman proceden el dios que crea, la palabra, la forma y el alimento de cada día.

2 »Los ritos que los sabios extrajeron de los mantras se fundamentan en los tres veda. Si quieres que tus deseos se cumplan, observa cada día estos ritos. En ellos se halla el camino de las buenas obras. Ésa es la verdad.

»Cuando se elevan las llamas del sacrificio, hay que verter las oblaciones entre las dos ofrendas de manteca derretida. Quien cumple con el sacrificio diario pero omite los de la luna nueva y llena, así como el cuatrimestral y el de la

etimología y prosodia. Un conocimiento previo que debe dominar el sacerdote antes de celebrar el sacrificio.

5. *akṣara*: «lo imperecedero». La raíz sánscrita *kṣar* hace referencia, en general, a lo que fluye, corre, rebosa o mana (y, por ende, al agua), y, en un sentido filosófico, a lo perecedero. El término *akṣara* (el prefijo *a-* es privativo) significa, por tanto, «lo imperecedero, lo incorruptible e indestructible», y se utiliza como epíteto del principio supremo, del espíritu indestructible que habita en el cuerpo humano (de ahí que también sea uno de los nombres de Śiva y de Viṣṇu). Pero *akṣara* –como ya indicamos en la n. 67 de la BU, en la pág. 125– es asimismo la sílaba (en concreto, la sílaba sagrada OM), la vibración sonora; ésta es la razón por la que el canto védico se considera el fundamento del mundo, el sonido eterno.

cosecha, y no honra al huésped, ni lleva a cabo oblaciones u ofrendas a los dioses, o lo hace indebidamente, echa a perder sus siete mundos.

»Siete son las lenguas del fuego: Negra, Terrible, Veloz como el pensamiento, Carmesí, Multicolor como el humo, Centelleante y Esplendor del mundo. A quien celebra el sacrificio depositando en ellas, en el momento justo, sus oblaciones, éstas, como rayos de sol, lo conducen al dios supremo. "Ven, ven", dicen las oblaciones al que las hizo. Y lo llevan en volandas, lo honran y alaban: "Éste es el mundo bienaventurado de Brahmā que has merecido por tus buenas obras".

»Sin embargo, en este culto del sacrificio acecha un karma inferior, y necios son quienes lo consideran lo más alto y sucumben, una y otra vez, al envejecimiento y la muerte. Estos engreídos se creen sabios y eruditos, pero se hunden en la ignorancia y vagan sin rumbo, cayendo una y otra vez como ciegos guiados por ciegos. Se sienten realizados, pero no son más que adolescentes aferrados a los ritos. Obcecados por la pasión, nada entienden y sucumben desesperados cuando se agota el mérito de sus acciones. Creen, ingenuos, que todo reside en el sacrificio y las buenas obras y, tras haber alcanzado el punto más elevado del cielo, recaen en este mundo, o en otro peor.

»Pero aquellos que habitan en los bosques, entregados a una vida ascética y a sus devociones, en paz, sabios y puros, que viven de la limosna, ésos salen de este mundo por la puerta del Sol y llegan a donde habita el verdadero espíritu eterno. El brahmán, tras indagar en los mundos que se comprometen con las obras, conocerá el desprendimiento mediante este sencillo razonamiento: a través de las obras es imposible alcanzar lo increado. Para lograrlo, acudirá a un maestro conocedor de los veda y fiel a bráhman, llevando

consigo un haz de leña. Y si lo hace con el debido respeto y la mente sosegada, el maestro le transmitirá la ciencia profunda de bráhman, que permite alcanzar el espíritu verdadero y eterno.

Parte segunda

–Al igual que de las llamas saltan innumerables chispas 1
de fuego, ¡oh buen amigo!, del eterno se desprenden incontables seres que luego retornan a él. Ésa es la verdad.

»El Espíritu, divino y universal, es increado y carece de forma. Comprende lo externo y lo interno, no tiene alma ni mente y es luz que trasciende el mundo. De él proceden la vida, la mente y los sentidos. También el espacio, el aire, el fuego, el agua y la tierra que nos sustenta. Su cabeza es el fuego. Su aliento el aire. Sus ojos la luna y el sol. Sus oídos los puntos cardinales. A sus pies se tiende la Tierra. Su palabra ha inspirado los veda. Su corazón es el mundo entero. Él es, ciertamente, el espíritu que subyace a todos los seres y habita en ellos.

»De él emana el fuego, combustible del Sol. Y la lluvia, 5
que viene de la Luna. Y las plantas, que brotan de la tierra. El varón derrama su semilla en la mujer, e innumerables criaturas nacen del Espíritu universal. De él proceden los versos del *Ṛgveda*, las salmodias del *Sāmaveda*, las fórmulas del *Yajurveda*, la iniciación y los sacrificios, el oficiante,

las ceremonias y dádivas, las órbitas de la Luna y el Sol. De
él nacen los infinitos dioses y espíritus celestes, los seres
humanos, las bestias y las aves, el aliento y la respiración, el
arroz y la cebada, el ardor, la fe y la verdad, la continencia y
el ritual. De él surgen los siete alientos vitales, las siete lla-
mas y sus combustibles, las siete oblaciones. Los siete ámbi-
tos en los que se mueven los pulsos vitales que anidan en el
fondo del corazón, de siete en siete. De él emergen océanos
y montañas. De él fluyen los ríos, que abren sus cauces en
10 todas sus formas. De él crecen las plantas. El Espíritu uni-
versal es todo el mundo, es la esencia íntima de todas las
cosas, el karma, la ascesis y el sumo e inmortal bráhman.
¡Querido amigo! Quien lo conoce, en el fondo del corazón
desata, aquí y ahora, el nudo de su ignorancia.

2 »Lo mejor que hay en el ser habita en el fondo del co-
razón. Ésa es su morada secreta. Se encuentra en todo lo
animado, visible y cercano, en cuanto respira y parpadea.
Es lo más profundo, ser y no ser, y trasciende el conoci-
miento. Luminoso y liviano más allá de toda sutileza, en él
se aposentan los mundos y sus habitantes. Es el bráhman
eterno, aliento vital, palabra y pensamiento. Es la verdad
perdurable.

»¡Oh buen amigo! Ésa es tu diana: esgrime el gran arco
de las upaniṣad y haz blanco en ella. Apunta la saeta afi-
lada de tu meditación, tensa la cuerda con toda tu mente
y da en el blanco eterno. OM es el arco, tu alma el dardo y
bráhman el objetivo. Con toda tu mente puesta en ello, que
el dardo de tu alma penetre en él.

5 »La unidad inmanente es el lugar en el que se entretejen
la tierra, el aire y la bóveda estrellada; la mente y los senti-
dos. Huelga decir otra cosa. Tal es la vía a la inmortalidad.
En ella confluyen todas las sendas, como radios en el eje de
una rueda. Gira sobre sí misma y se transforma de muchas

maneras. Piensa en ese espíritu inmanente, pronuncia la sílaba OM y que la suerte te sea propicia cuando pases al otro lado de la oscuridad.

»Lo ve todo y lo sabe todo: por eso su nombre es grande. Habita en el baluarte de bráhman y resplandece en el espacio. Es la mente que anima el cuerpo y respira en él. Es el alimento que aquieta el corazón. Y los sabios ven en él la luz de la dicha y el gozo eternos. Cercano y distante a la vez, cuando se lo contempla el corazón se distiende, cesa el karma y desaparecen las dudas.

»Los conocedores de lo inmanente saben de su nimbo de oro. El aura suprema de bráhman es pura, simple y luminosa. Luz sobre toda luz, hace palidecer la del sol y las estrellas, la del rayo y el fuego. ¿Cómo podría ser de otro modo? El universo resplandece a causa de su luz, que ilumina el mundo. El bráhman eterno lo comprende todo: por delante y por detrás, arriba y abajo, a izquierda y derecha. El mundo entero es bráhman.

Parte tercera

1 Dos hermosos pájaros, unidos por la amistad, están posados en la rama de un árbol, uno junto al otro. Uno saborea una dulce baya mientras el otro lo mira inapetente. Bajo ese árbol, alguien que se siente abatido deplora su desgracia. Pero ve a «otro», pagado de sí mismo y poderoso, y, seducido por sus cualidades, se libera de su dolor. El sabio capaz de ver el esplendor del espíritu en el Hacedor y Señor, origen de la creación, libre del reclamo de virtudes y vicios, sin mancha, alcanza el ātman supremo.

Conociendo el aliento que anima a todos los seres, el sabio no cae en la vana palabrería. Conoce a fondo a bráhman y juega sin cesar con su espíritu y se deleita en él. Ese estado se alcanza con la verdad, la austeridad, el conocimiento justo y la continencia. Los ascetas que han purgado sus defectos lo contemplan en su mismo cuerpo hecho luz.

5 La verdad prevalece sobre la mentira. Con la verdad se abren los caminos que llevan a los dioses. Recorriéndolos, los antiguos sabios alcanzaron sus propósitos y llegaron al lugar donde se encuentra el supremo tesoro de lo real, que,

inmenso y radiante, se muestra inefable e indeciblemente sutil. Más allá del horizonte infinito y, a la vez, en el corazón mismo de todo ser viviente.

No puede enunciarse con palabras, ni percibirse con los ojos o cualquiera de los sentidos. Tampoco a través de las privaciones o los rituales. Sólo con una mente limpia e iluminada por el conocimiento se aprehende meditando sobre su absoluta simplicidad. Tal es el espíritu sutil al que la mente ha de acceder. En él concurren los cinco alientos vitales y, a través de ellos, el espíritu impregna la mente de los seres y, una vez que ésta se ha purificado, se revela con absoluta claridad.

Quien desee prosperar venerará también al conocedor 10
del espíritu inmanente. Pues la persona de inteligencia pura alcanza con la mente sus propósitos e intuye mundos insospechados.

El sabio conoce la morada suprema de bráhman, donde 2
el universo resplandece. Los que, libres de deseos, se consagran al espíritu se liberan de la semilla del nacimiento. Quien arde en deseos y los proyecta, condicionado por ellos, vuelve a nacer en este o en otro mundo. En el espíritu, sin embargo, se desvanecen todos los deseos y el ser queda plenamente realizado. Ese espíritu no se conoce mediante el estudio o la inteligencia, ni a través de una educación esmerada. Lo conoce aquel a quien Él elige y revela su propia naturaleza con absoluta claridad.

La persona sin ánimo ni valor no puede alcanzarlo, tam-
poco el distraído ni el asceta desorientado: sólo el sabio que
pone los medios precisos entra en la morada de bráhman.
Los esclarecidos del pasado, llenos de sabiduría y libres de 5
pasiones, se transformaron en seres impasibles. Otro tanto
les ocurre a los sabios de todas las épocas y lugares, que
alcanzan al omnipresente y penetran en el todo con mente

contemplativa. Mediante su renuncia y la experiencia del vedānta, estos ascetas de mente pura aciertan plenamente en su objetivo en la vida. En los mundos de bráhman, en el instante supremo de la muerte, estos sabios inmortales se desembarazan de toda atadura. Los quince componentes retornan a su origen y los sentidos a sus divinidades soberanas. Karma y alma se unen, bajo la especie del conocimiento, en el supremo perdurable. Y a semejanza de los ríos, que van a dar en la mar y ahí pierden su forma e identidad, el sabio, liberado de una y otra, penetra en el sumo espíritu, que trasciende toda trascendencia.

Quien conoce al bráhman supremo se convierte en él, y nadie nacerá en su familia que no lo conozca. Más allá del dolor y del pecado, libre de los lazos del corazón, se vuelve inmortal. Lo dice una estrofa del *Ṛgveda*: «A los que cumplen los ritos védicos, versados en el veda y establecidos en bráhman, a los que ofrecen con devoción sus oblaciones al fuego, a los que han seguido la tradición de afeitarse la cabeza, sólo a ellos se les transmitirá la ciencia de bráhman». Tal es la verdad que antiguamente transmitió el sabio Aṅgiras. Y no debe revelarse a quien no ha tomado el voto. Alabados sean los grandes sabios, sean por siempre alabados.

Praśna upaniṣad

Preludio

Ésta es la upaniṣad de las «preguntas» *(praśna)*. La obra, de tono escolástico y probablemente compuesta como un texto independiente, se divide en seis secciones que recogen cada una de las preguntas que seis buscadores de bráhman plantean al sabio Pippalāda. Se tratan algunas cuestiones cosmogónicas, con una curiosa versión del mito de Prajāpati en la que lo primero que crea el Primogénito, deseoso de descendencia, no son dioses o seres completos, sino dos principios o agentes creativos: la materia y el aliento vital, uno pasivo y el otro activo. Una pareja que posteriormente se hará cargo del resto de la creación.

La respiración como principio cósmico y medio de salvación es uno de los temas centrales de esta upaniṣad. En el ser humano, ese aliento vital se ramifica en cinco: prāṇa (el aliento de la cabeza: ojos, oído, boca y nariz), apāna (el aliento de la excreción), samāna (el aliento de la digestión), vyāna (el aliento de la circulación sanguínea) y udāna (el aliento de la expiración, el último suspiro, que asciende hasta la cabeza cuando las fuerzas físicas abandonan el cuerpo. Así, en clave soteriológica, se dice:

Asumiendo el origen,
la llegada, la estancia,
y esa soberanía quíntuple
del aliento vital,
así como su nexo con el ātman,
se obtiene lo inmortal.[1]

De nuevo, mostrando la fidelidad a la *fisiología metafísica* que caracteriza a las upaniṣad, se emplea la imagen de la vida como un perpetuo sacrificio realizado mediante la ofrenda de la inspiración y la espiración. El aliento vital es el fuego que al mismo tiempo vivifica y consume al ser vivo.

Se plantean otras cuestiones, como el número de dioses que sustentan la vida y el alcance de sus poderes. Esos dioses pueden ser o bien abstractos –el espacio, el habla y la mente–, o bien la personificación de los elementos –el Fuego (Agni), el Viento (Vāyu) o la Tierra (Pṛthivī)– o de las capacidades sensibles –la vista o el oído, siendo la más poderosa la respiración o Aliento vital.

Se habla también de la majestad del sueño, en el que el puruṣa ejerce su dominio como protagonista, escenario y trama. La upaniṣad concluye de un modo esperanzador y con cierto optimismo epistemológico:

A aquel en quien las partes se sostienen
cual rayos en el eje de la rueda,
puesto que es cognoscible,
a ese puruṣa debes conocer,
de modo que la muerte no te aflija.

1. PU 3.12.

Sukeśa Bhāradvāja, Śaibya Satyakāma, Sauryāyaṇin Gārgya, Kausalya Āśvalāyana, Bhārgava Vaidarbhi y Kabandhin Kātyāyana tenían en gran consideración a bráhman y estaban consagrados a alcanzarlo, pero no lo lograban. Un día pensaron que el maestro Pippalāda podría ayudarlos,[2] de modo que le entregaron un fardo de leña y le pidieron consejo. El ermitaño les dijo: 1

–Dedicad un año al ardor interno, la contención y la fe. Cuando se haya cumplido ese período, regresad y formulad las preguntas que deseéis. Si puedo responderlas, así lo haré.

Pasado ese tiempo, Kabandhin Kātyāyana[3] se aproximó al maestro y le preguntó:

–Bienaventurado, ¿de dónde nacen las criaturas?

–En el principio, Prajāpati deseó tener descendencia. Se

2. Figura legendaria del *Atharvaveda*, una de cuyas dos escuelas supervivientes se remonta a él.

3. Patronímico que indica pertenencia al linaje de Kati o Kātya, un personaje legendario reconocido como especialista en gramática, probablemente asociado a las escuelas del *Yajurveda*.

reconcentró y de su ardor interno surgió una pareja: el esplendor material y el aliento vital. Esa pareja le proporcionaría lo que buscaba.[4] De hecho, el sol es el aliento vital y la luna la materia. En verdad el mundo material es todo esto, tanto lo material como lo espiritual. Por eso abunda la materia. Cuando el sol asciende y entra en la región oriental, envuelve con sus rayos el aliento vivo. Cuando ilumina el sur, el oeste, el norte, el nadir, el cénit, los puntos cardinales intermedios, cuando lo ilumina todo, entonces envuelve a todos los seres vivos con su luz. Así asciende este fuego, el aliento vital universal y multiforme.[5] De ahí la estrofa védica:

El que es todo de oro, el que adopta las formas,
fin último y calor y única luz.
Miles de rayos giran de cien modos,
del sol surgen la vida y sus especies.[6]

»El año es en verdad Prajāpati. Tiene dos caminos: el meridional y el septentrional. Hay quienes lo honran mediante los sacrificios y las buenas acciones. Éstos conquistan únicamente el mundo lunar y retornan de nuevo. Los sabios que desean descendencia recorren este camino, que es el de los ancestros, cuyo fundamento es material. Ahora bien, quienes desean alcanzar el ātman por medio del ardor, la contención, la fe y el conocimiento recorren el camino septentrional, que conduce al sol. Éste es el fundamento de los alientos vitales, lo inmortal y seguro, el refugio final. Quie-

4. Esa pareja es la formada por *rayi* («riqueza, abundancia, materia») y *prāṇa* («aliento vital»), en correspondencia con las dos sustancias del sāṃkhya (prakṛti y puruṣa).

5. *vaiśvānara*: «común a todos los hombres» o «que consiste en todos los hombres»; es un epíteto del fuego.

6. Estrofa que se cita también en MtU 6.8.

nes lo siguen se detienen y no regresan.[7] Sobre el asunto hay una estrofa:

> Lo han llamado el Padre,
> padre de cinco pies y doce partes,[8]
> cargado de humedad en la región
> distante de los cielos.
> Otros lo denominan el Radiante,
> el que va sobre siete
> ruedas y seis rayos.[9]

»El mes es en verdad Prajāpati. Su quincena oscura es la naturaleza material y su quincena clara el aliento vivo. Por eso los sabios celebran los sacrificios durante la quincena clara, mientras que el resto lo hace en la oscura.

»El día y la noche son en verdad Prajāpati. El día es el aliento vivo y la noche la materia. Derrochan su aliento vital quienes realizan el acto amoroso en pleno día, mientras que quienes lo hacen por la noche practican la contención.

»El alimento es en verdad Prajāpati. De él procede el se-
men, y del semen nacen las criaturas. Quienes siguen el ejem- 15
plo de Prajāpati engendran una pareja.[10]

7. Estas dos vías, la que retorna al mundo y la que se detiene para no volver, tendrán su eco en el budismo, que invierte el valor ontológico de ambas: llevado por la compasión, el bodhisattva regresa al mundo para ayudar a los seres a despertar, mientras que el arhat entra en el nirvana para no volver.

8. Los cinco pies son las estaciones; las doce partes, los meses.

9. De acuerdo con Śaṃkara, los seis rayos también hacen referencia a las estaciones, mientras que las siete ruedas designan los siete caballos del sol. También se mencionan en RV 1.164.12.

10. Según Śaṃkara, el voto de Prajāpati consiste en que el hombre mantenga relaciones sexuales con su esposa durante la época adecuada; de este modo, engendrará un niño y una niña.

Los que practican tapas[11] y se abstienen,
aquellos donde mora la verdad,
a ellos pertenece, con certeza,
este mundo de bráhman.
Aquellos que no albergan la falsía,
la deshonestidad ni los embustes,
a ellos pertenece lo impoluto,
este mundo de bráhman.

2 Entonces Bhārgava Vaidarbhi[12] preguntó:

–Bienaventurado, ¿cuántos son los dioses que sustentan al ser vivo? ¿Cuál de ellos lo hace visible y cuál es el más poderoso?

–Ese dios es en verdad el espacio, y también el viento, el fuego, las aguas, la tierra, el habla, la mente, la vista y el oído –respondió–. Cuando éstos se manifestaron dijeron: «Nosotros mantenemos erguida esta caña y la sustentamos».[13] Pero el de más amplios poderes, el aliento vital, les advirtió: «No os equivoquéis, soy yo el que, ramificándome en cinco corrientes, mantengo erguida esta caña y la sustento».[14] Sin embargo, los otros, henchidos de orgullo, no le creyeron. Entonces el aliento hizo ademán de levantarse, y al instante los demás se levantaron. Y cuando tomó asiento, los demás tomaron asiento. Se comportaron como las abejas, que alzan el vuelo siguiendo a la reina y se posan cuando ella se

11. Sobre *tapas*, véase la n. 30 de la BU, en la pág. 89.

12. Gentilicio que indica la procedencia de Bhārgava: la región de Vidarbha.

13. Es decir, el cuerpo de la criatura.

14. Las cinco partes en las que se divide el aliento vital son explicadas en la tercera sección, correspondiente a la pregunta de Kausalya Āśvalāyana.

posa. Así hicieron el habla y la voz, la mente, la vista y el oído. Y, regocijados, alabaron al aliento vivo:[15]

Éste es el fuego que arde, este mismo es el sol;
es la nube con lluvia, es Maghavān,[16] y es el viento también.
Este dios es la tierra, la sustancia,
lo que existe y aquello que no existe, y también lo inmortal.

Cual rayos en el eje de la rueda,
todo esto lo sostiene el aliento vital:
los himnos ṛk, los cantos sāman, nuestras fórmulas yajus,[17]
ritos sacrificiales, el poder de los reyes y al mismísimo bráhman.[18]

¡Tú eres Prajāpati, aquel que en todo útero se mueve!
¡En verdad eres tú el que nace y renace!
¡Aliento vital nuestro, es a ti a quien se ofrece la oblación![19]
¡A ti, que te despliegas en múltiples alientos!

¡Tú eres el portador

15. A continuación viene una larga *śloka*, himno compuesto por octosílabos, clásico en la literatura épica.

16. Maghavān, «el generoso», es uno de los epítetos de Indra.

17. El *ṛk* es el himno del *Ṛgveda*; el *sāman*, el canto del *Sāmaveda*, y el *yajus*, la fórmula ritual del *Yajurveda*.

18. Lo más probable es que aquí se trate del bráhman védico, es decir, del poder que reside en las palabras sagradas.

19. Por medio del alimento y la bebida. Según Śaṃkara, las criaturas hacen oblaciones al aliento vital mediante los estímulos que reciben a través de los sentidos.

principal de la ofrenda que los dioses reciben,
la primera oblación para el ancestro,
la verdad practicada por los sabios
del linaje de Aṅgiras y Atharvan![20]

¡Aliento universal, por tu esplendor
eres llamado Indra!
Tú eres también Rudra, el protector,[21]
transitas las celestes extensiones.
¡Aliento, eres el sol, el señor de los astros!

Cuando por ti la lluvia se derrama,
todas tus criaturas se alegran y se dicen:
«No faltará comida a los hambrientos».

Tú eres el sumo vrātya, oh aliento universal,[22] sabio entre sabios,
tú riges cuanto existe y todo lo devoras.
Nosotros somos sólo el alimento,
¡tú eres nuestro padre, oh Mātariśvan![23]

A esa forma tuya que se asienta en la voz,
que mora en el oído y en la vista,

20. Sabios míticos a quienes se adjudican algunos himnos del *Ṛgveda* y del *Atharvaveda*.

21. Deidad temida por su capacidad de matar con la enfermedad, pero a la que también se invoca para propiciar su protección.

22. De acuerdo con Śaṃkara, el *vrātya* es la persona no iniciada, a la que por tanto se la considera impura. Sin embargo, el aliento vital es puro por naturaleza: puesto que se trata del primer ser, antes de él no existía nadie que le administrara los ritos de purificación.

23. Nombre de Agni, el Fuego, y también de Vāyu, el Viento. Según Śaṃkara, aquí designa al segundo. Asimismo es el padre mítico del fuego: lo descubrió frotando dos trozos de madera.

y a esa que se extiende por la mente,
¡concédeles fortuna, no la dejes de lado!

Esta totalidad queda bajo el dominio
del aliento vital, también el tercer cielo[24]
y todo cuanto en él puede encontrarse.
¡Como madre a sus hijos, protégenos!
¡Haznos a todos prósperos, danos conocimiento!

A continuación, Kausalya Āśvalāyana[25] preguntó: 3

–Maestro, ¿de dónde nace el aliento vital? ¿Cómo llega al cuerpo? ¿Cómo se asienta tras dividirse a sí mismo? ¿Por dónde se marcha? ¿Cómo se relaciona con lo exterior y con el ātman?

–Te excedes en tus preguntas –dijo el sabio–, pero como veo que eres un brahmán intachable, te responderé:

Este aliento vital nace del ātman.
Lo mismo que la sombra
es la extensión del hombre,
este aliento vital
a resultas del ātman se ha extendido.
Por obra de la mente llega al cuerpo.[26]

»Así como el soberano distribuye entre sus ministros el gobierno de las diferentes aldeas, del mismo modo el aliento vital encomienda a los diversos alientos la gestión

24. Es decir, la región celeste más elevada y pura.

25. Patronímico que indica pertenencia al linaje de Aśvala o a su escuela. Aśvala es un personaje mítico asociado al *Ṛgveda* y al *Atharvaveda*. Kausalya es el gentilicio de Kosala.

26. Śaṃkara añade que el impulso que lleva al aliento vital a entrar en el cuerpo es el karma, surgido de la voluntad y los deseos.

5 de las diferentes partes del cuerpo. Al aliento apāna le en-
comienda el ano y los genitales. El prāṇa mismo se establece
en los ojos, los oídos, la boca y la nariz. El aliento samāna
se ocupa de la región de la cintura, distribuye el alimento
ofrendado al fuego del estómago y de él surgen las siete lla-
mas.[27] En el corazón se encuentra el ātman. Ahí hay ciento
un conductos, cada uno de los cuales se bifurca en cien, que
a su vez se ramifican en setenta y dos mil. En ellos fluye el
aliento vyāna. Por último, el aliento udāna, de naturaleza
ascendente, conduce a la persona al mundo de los buenos si
ha hecho méritos, al de los malos si deméritos, o de nuevo
al mundo de los humanos si ha participado de ambos.
»Asciende el sol, aliento vital externo, y al hacerlo pone
a resguardo el aliento que está en la mirada. La divinidad
de la tierra sustenta el aliento apāna, el de la espiración,
mientras que el espacio entre ellos custodia el aliento que
asimila, samāna. El viento sustenta al aliento vyāna y el
fuego al aliento ascendente, udāna. Por esa razón, cuando
el fuego interior se ha extinguido, se dirige, junto con las
aptitudes recogidas en la mente, a un nuevo renacimiento.
10 Junto con esta mente, entra en un aliento vital, según sea el
tipo de pensamientos que albergue. El aliento vital, unido
al fuego y al ātman, lo conduce a un mundo acorde con
dichos pensamientos.[28] Quien sabe esto tiene una larga
descendencia y alcanza lo intemporal. Al respecto hay una
estrofa:

27. Las siete llamas forman parte del sacrificio externo; véase MuU 1.2.4 y 2.1.8. Las siete llamas, según Śaṃkara, son las aperturas de la cabeza: ojos, oídos, fosas nasales y boca.

28. Este pasaje se refiere al momento de la muerte: tal vez los últimos pensamientos que tiene la persona sean los que determinan el lugar y la condición de su nuevo nacimiento.

Asumiendo el origen,
la llegada, la estancia,
y esa soberanía quíntuple
del aliento vital,
así como su nexo con el ātman,
se obtiene lo inmortal.

Entonces intervino Sauryāyaṇin Gārgya:[29] 4

–Maestro, ¿quién es el que duerme? ¿Quién permanece en estado de vigilia? ¿Qué dios es ese que contempla los sueños? ¿Quién experimenta el placer? ¿En quién se sustentan todos ellos?

–Gārgya –respondió el sabio–, así como al atardecer todos los rayos se repliegan en el disco solar, para desplegarse de nuevo durante la aurora, de igual manera todo se hace uno en la deidad suprema que es la mente. Es por ello por lo que, cuando está dormida, la persona no oye, no ve, no huele, no saborea, no toca, no habla, no sujeta, no se deleita sexualmente, no evacua ni camina.[30] Pero los fuegos de los alientos vitales permanecen despiertos dentro de esta fortaleza: el aliento apāna es el fuego del hogar.[31] El aliento vyāna es el fuego meridional.[32] Como ha sido tomado del fuego doméstico, el fuego oriental[33] se corresponde con el prāṇa

29. Patronímico que indica pertenencia al linaje de Garga y está asociado a varios maestros védicos míticos.

30. El pasaje recoge las diez facultades: cinco sensoriales *(jñānendriya)* y cinco de acción *(karmendriya)*.

31. *gārhapatya*: el fuego heredado que mantiene en el hogar el cabeza de familia, con el que se encienden los demás fuegos del sacrificio.

32. *anvāhāryapacana*: el fuego que se coloca hacia el sur en el sacrificio solemne.

33. *āhavanīya*: el fuego ritual que se coloca hacia el este.

vital. El aliento samāna es llamado así porque uniforma y asimila las dos oblaciones, exhalación e inhalación.[34] La propia mente es el sacrificante. En verdad el fruto de este sacrificio es el aliento ascendente, udāna, que día tras día conduce al sacrificante hacia bráhman.

»Allí, en el sueño, el dios que es la mente experimenta su propia majestad. Ve de nuevo aquellas cosas que ya vio, vuelve a oír lo oído. Una y otra vez experimenta en detalle sus vivencias en otros lugares y ámbitos de existencia. La mente, que lo es todo, lo ve todo: lo visto y lo no visto; lo oído y lo no oído; lo vivido y lo no vivido; lo manifiesto y lo inmanifiesto. Sin embargo, cuando es sobrepasada por el resplandor no percibe los sueños, y entonces experimenta la dicha del sueño profundo. Querido, del mismo modo que los pájaros encuentran en el árbol su morada, así se apoya todo en el ātman supremo: la tierra y sus elementos, las aguas y sus elementos, el fuego y sus elementos, el viento y sus elementos, el espacio y sus elementos, la vista y lo que se ve, el oído y lo que se oye, el olfato y lo que se huele, el gusto y lo que se saborea, el tacto y lo que se toca, la voz y lo dicho, las manos y lo que toman, los genitales y su deleite, el ano y lo que excreta, los pies y el camino, la mente y lo pensable, el intelecto y lo inteligible, el sentido del yo y su objeto, el pensamiento y lo que comprende, el esplendor y lo que ilumina, el aliento y lo que vive.[35] La consciencia original, que está próxima al intelecto, es la persona que experimenta la visión, el oído, el tacto, el gusto y el olfato. Es quien en verdad actúa, piensa e intuye. Y se afianza en el ātman supremo e imperecedero. Ciertamente

34. *samāna*: según Śaṃkara, se corresponde con el sacerdote del *agnihotra* (véase la n. 87 de la BU, en la pág. 142), cuyas oblaciones son dobles.

35. Enumeración, de abajo arriba, de los tattva del sāṃkhya.

alcanza lo intemporal el que reconoce a quien, incorpóreo e inmaculado, carece de sombra y de sangre. ¡Oh querido, ése se torna omnisciente, se convierte en todo! Acerca de ello hay una estrofa:

Aquel que reconoce lo supremo,
querido amigo, aquello que no muere,
eso en que se sostienen
los múltiples alientos,
los seres y los dioses,
y el ātman como pura inteligencia,
ése es el omnisciente y, en verdad,
aquel que en todo penetra y lo trasciende.

Entonces Śaibya Satyakāma preguntó:[36] 5

–Bienaventurado, ¿cuál es el mundo que conquista quien medita toda su vida sobre la sílaba OM?

–Satyakāma, la sílaba OM es en verdad el bráhman superior y el inferior[37] –respondió el sabio–. Por eso el sabio alcanza con su ayuda cualquiera de los dos.

»Si medita sobre el primer sonido, A, entonces, alumbrado por éste, alcanza enseguida la tierra.[38] Los himnos del *Ṛgveda* lo conducen directamente al mundo humano, donde, practicando el ardor, la contención y la fe, experimenta la grandeza. Ahora bien, si se concentra mental-

36. Patronímico que indica pertenencia al linaje de Śibi, nombre que designa a un rey mítico y a su pueblo.

37. De acuerdo con Śaṃkara, el bráhman superior es el *puruṣa* (la consciencia original), mientras que el inferior es el *prāṇa* (el aliento vital). De nuevo, en un tono impregnado de la filosofía del sāṃkhya, el puruṣa se considera ontológicamente superior a bráhman.

38. La sílaba OM está compuesta por tres sonidos *(mātrā)*: A, U y M. Quien medita sólo sobre el primero se asegura un renacimiento en la tierra en forma humana.

mente en el primer sonido y en el segundo, AU, entonces, gracias a las fórmulas litúrgicas del *Yajurveda*, asciende hasta el mundo lunar, que es el mundo de Soma. Pero después de experimentar allí la dicha y la fortuna, retorna de nuevo. Sin embargo, si medita sobre el supremo puruṣa mediante los tres sonidos de la sílaba sagrada, AUM, se une al sol y a su resplandor. Así como la serpiente se deshace de su piel, del mismo modo queda él liberado de las sombras del mal y es alzado por los cantos del *Sāmaveda* hasta el mundo de bráhman. Entonces, entre la totalidad de los seres vivos, contempla al puruṣa en su fortaleza. Sobre esto hay un himno:

> Los tres sonidos son mortales al usarse
> uno detrás del otro, de forma desligada;[39]
> mas si uno los emplea cabalmente
> en sus actos externos, internos e intermedios,[40]
> ese conocedor no se estremece.
>
> Este mundo se obtiene
> mediante los versos ṛk.
> El cielo, con los yajus;
> con los sāman se obtiene
> aquello que los sabios certifican.
>
> Sólo a través de OM, que es el soporte,
> alcanza el sabio a aquél,

39. Al parecer este pasaje indica que la práctica correcta de la sílaba OM consiste en recitarla en su forma unida *(om)* y no con los fonemas separados *(aum)*, a lo que se atribuye un efecto mortal.

40. De acuerdo con Śaṃkara, estos tres tipos de actos se corresponden con la vigilia, el sueño profundo y los sueños. Otros (Müller, Olivelle) los asocian a la recitación externa, susurrada y mental.

el supremo sosiego,
eso que no decae,
seguro e inmortal.

Por último intervino Sukeśa Bhāradvāja:[41] 6

–Bienaventurado, el príncipe Hiraṇyanābha Kausalya acudió a mí en cierta ocasión para preguntarme: «Bhāradvāja, ¿conocéis al puruṣa que consta de dieciséis partes?». Le respondí al heredero que lo desconocía y que en caso contrario no habría dudado en decírselo, pues en verdad el embustero se reseca hasta la raíz y no conviene enredarse con la mentira. Entonces el príncipe montó raudo en su carroza y partió. Ahora os lo pregunto yo, ¿dónde se halla ese puruṣa?

–Querido, aquí, en el interior del cuerpo, es donde se halla el puruṣa, de quien surgen las dieciséis partes –respondió el sabio–. En el origen, el puruṣa se preguntó: «¿Cómo me pondré en movimiento? ¿En qué matriz me estableceré?». Entonces creó el aliento vital, y a partir del aliento vital la fe, el espacio, el viento, el fuego, las aguas, la tierra, la sensibilidad, la mente y el alimento; del alimento extrajo el vigor, el ardor, los himnos védicos, el karma y los mundos, y en los mundos creó las identidades.[42]

»Como los ríos que van a dar en la mar y, al hacerlo, pier- 5
den su nombre y sus características, para convertirse simplemente en "mar", así estas dieciséis partes de quien contempla se encaminan hacia el puruṣa –fluyen hacia el puruṣa–, y cuando entran en él desaparecen sus nombres y formas particulares y son simplemente puruṣa, que carece de partes y es intemporal. Al respecto existe una estrofa:

41. Patronímico que indica pertenencia al linaje de este nombre.
42. Las dieciséis partes que conforman el puruṣa según Pippalāda.

A aquel en quien las partes se sostienen
cual rayos en el eje de la rueda,
puesto que es cognoscible,
a ese puruṣa debes conocer,
de modo que la muerte no te aflija.

»Esto es lo que yo sé acerca del bráhman supremo; no hay más que esto –concluyó Pippalāda.

Agradecidos, lo elogiaron en estos términos:

–En verdad sois nuestro padre: nos liberáis de la ignorancia y nos ayudáis a alcanzar la otra orilla.

¡Loados sean los esclarecidos!
¡Loados sean!

Māṇḍūkya upaniṣad

Preludio

La *Māṇḍūkya upaniṣad*, muy influyente pese a su brevedad, se inicia con una reflexión sobre los cuatro elementos que componen la sílaba OM: los tres fonemas A, U, M y el conjunto de todos ellos. La sílaba sagrada se identifica con toda la creación, con bráhman y ātman. Estos tres fonemas se corresponden a su vez con los tres mundos y con los tres estados de consciencia: vigilia, sueño y sueño profundo. A los que se añade un cuarto, inefable, inasible, impensable: mokṣa. Śaṃkara asocia esos cuatro elementos con las cuatro eras cósmicas (yuga). La vigilia, representada por el sonido A, se orienta hacia el mundo sensible exterior; el sueño, representado por el sonido U, hacia el mundo interior, y el sueño profundo, sin imágenes ni deseos, lo representa el sonido M. El conjunto AUM (pronunciado OM) sirve de puente entre este mundo y otros ámbitos de existencia.

La idea central pone de manifiesto la relevancia de la meditación auditiva que desde antiguo viene desarrollándose en la India. Tanto el control de la respiración como la pronunciación y audición de la sílaba OM son una vía de

acceso a bráhman. Uno es el ātman, el que experimenta los tres estados de consciencia, pero para alcanzar la liberación es preciso trascenderlos. Se constata así la secreta unidad de todas las cosas y se sugiere que la aparente multiplicidad y diversidad del mundo es una ilusión creada por una consciencia sin desarrollar o poco evolucionada.

En la *Māṇḍūkya* empieza a atisbarse la importancia de la experimentación con el propio cuerpo, mediante prácticas basadas en la contención y el ardor interno. La obra se inscribe de pleno en una metafísica del cuerpo vivo, a la que hemos llamado, a falta de un término mejor, «fisiología metafísica». Una transformación del propio cuerpo que aspira a convertirlo en cuerpo cósmico (de acuerdo con las correspondencias que se establecen entre microcosmos y macrocosmos), en el que las venas, las arterias y los órganos de la sensibilidad están supeditados a otros centros de energía interna que albergan fuerzas cósmicas o divinas. Se trata de una fisiología sutil que irá ocupando poco a poco el lugar del ritualismo sacrificial y culminará en la tradición del yoga.

Esta upaniṣad se asocia con el *Atharvaveda*, aunque varios maestros llamados Māṇḍūkeya figuren en la tradición del *Ṛgveda*. Su valor histórico se debe a la célebre glosa (también llamada *Āgamaṣāstra*) de Gauḍapāda, tradicionalmente identificado como el maestro de Śaṃkara, el principal exponente del vedānta advaita.

La sílaba OM es divina. OM es todo.[1] Ésta es la razón: «OM es lo que fue, es y será, y lo que hay más allá del tiempo». Decir OM es decirlo todo. Todo es bráhman. Y bráhman es el ātman cuádruple.

Su primer cuarto es la consciencia de la vigilia, abierta a lo exterior,[2] común a todos, que se recrea en lo tangible y material y se percibe mediante los siete miembros y las diecinueve aperturas.[3] Su segundo cuarto es la conscien-

1. La sílaba OM se presenta como aquella parte del mundo sensible que conecta el tiempo y lo eterno, el mundo sensible y el trascedente. La expresión *idam sarvam* es el modo convencional de referirse en sánscrito a todo cuanto existe, al universo, por lo general en su aspecto manifiesto.

2. La consciencia de la vigilia, los sueños y el sueño profundo se equiparan a las letras de la sílaba OM (AUM), siendo el cuarto estado de consciencia el ātman mismo, objetivo final de la búsqueda upaniṣádica.

3. La identificación de estos «siete» miembros no es clara; podrían ser los cinco órganos de los sentidos más la mente y el sentido del yo, pero es sólo una hipótesis. Respecto a las diecinueve aperturas, Śaṃkara enumera, también de modo tentativo, las cinco facultades sensoriales, las cinco capacidades motoras, los cinco alientos vitales, el sentido del yo, la mente, el pensamiento y el principio intelectivo.

cia onírica, centrada en lo interior, que tiene luz propia, se recrea en lo sutil y etéreo y se percibe mediante los siete miembros y las diecinueve aperturas. Su tercer cuarto es la consciencia del sueño profundo, en el que no se tiene visión alguna, ni asoma el deseo: una vivencia total, en la que se goza de la dicha y la beatitud en el silencio profundo de la consciencia.[4] Esa consciencia silenciosa es el principio y el fin de los seres, trasfondo de todo cuanto existe, matriz de los seres vivos, que lo conoce todo y lo ordena desde el interior. Su último cuarto es el ātman en estado puro, la vida despierta de la plena consciencia. No es la consciencia de la vigilia que percibe lo exterior, ni la interior del sueño, ligero o profundo, con o sin ensueños. Tampoco la consciencia de algo, ni lo inconsciente. Es el ātman invisible, inaccesible e inasible, uno e indiviso, impensable e inefable. Su esencia inmutable es la certeza de su propia unidad. Y de su realidad da fe la experiencia que nos une, la paz y la beatitud que suceden a la mudanza y a la dualidad.

Este ātman está contenido en la sílaba OM.[5] Sus tres sonidos son, en verso y en prosa, A, U, M. Los tres corresponden a los tres primeros estadios de la consciencia. El primero, A, es la consciencia de la vigilia común a todos los hombres. Se cifra en las palabras *āpti* («alcanzar») y *ādimattvam* («ser el primero»): de ahí que la satisfacción y el cumplimiento de los deseos sea una meta de la vida consciente. Quien lo sabe ve cumplidos sus deseos y es el primero.

4. Ese estado de paz y alegría, de equilibrio y bondad, que colma a quien lo experimenta, se designa con la palabra *ānanda*, que significa «dicha» y «beatitud». Traducimos por «consciencia» el término *prajñā*. La certeza de la unidad de todas las cosas confirma algo que se repetirá más adelante: la multiplicidad es una ilusión creada por una consciencia ignorante o poco evolucionada.

5. *oṃ-kāra*: literalmente, «hacer OM», es decir, pronunciar la sílaba sagrada.

El sonido U, segundo de la sílaba, es la consciencia del durmiente. Se enuncia en las palabras *utkarṣa* («elevación») y *ubhayatva* («ambivalencia»). Quien lo sabe eleva su nivel de conocimiento y alcanza el equilibrio. Nadie que se encuentre en su lugar ignorará a bráhman. 10

El sonido M es la consciencia del sueño profundo, su tercer estado. Se encuentra en *miti* («medida») y en *apīti* («término»). Representa la obra y su disolución. Quien lo sabe concibe un mundo en su mente, lo crea y lo disuelve.

El cuarto modo de consciencia es indiviso y corresponde al sonido de la sílaba entera OM. Inasequible y sereno, trasciende la sensibilidad y es el fin de toda mudanza. Es ātman, beatitud suprema, sin dualidad. Quien lo sabe permanece en él.

Maitrī upaniṣad

Preludio

También denominada *Maitrāyaṇīya*, el título de esta upaniṣad deriva de las palabras sánscritas *maitra* o *maitrī*, que pueden significar «bondadoso», «benevolente» o «amigo de todas las criaturas», pero que probablemente hagan referencia a un sabio de la antigüedad llamado Maitra (a veces escrito Maitrī o Maitreya). Pertenece a la colección del *Yajurveda negro* y fue redactada en torno a la misma época que la *Bhagavadgītā* (siglo II a.e.c.), aunque el contenido de ambas, como ocurre con frecuencia en la literatura sánscrita, sea quizá mucho más antiguo. Olivelle la incluye entre las upaniṣad tardías, al inicio de la era común. Mahony sugiere una fecha anterior y la sitúa, junto a la *Praśna* y la *Maṇḍūkya*, aproximadamente en el siglo IV a.e.c. Para Jayatilleke es algo posterior al surgimiento del budismo, cuya influencia reconoce Nakamura, aunque la obra no refleje todavía los conceptos y modos de expresión del mahāyāna. Phillips opta por datarla en la época de composición de los primeros textos del Canon Pāli.

Consta de siete secciones: la primera es introductoria, las tres siguientes presentan una estructura «pregunta-res-

puesta» y tratan de la naturaleza del ātman; las secciones quinta, sexta y séptima pueden considerarse apéndices. Sus contenidos respectivos varían en las diferentes recensiones, por lo que se asume que durante un tiempo sufrió interpolaciones y añadidos. Es una especie de antología de citas de otras upaniṣad más tempranas, lo cual constituye una novedad en este tipo de literatura.

Su indudable importancia no sólo se debe a sus referencias al budismo, sino también a la familiaridad con el sāṃkhya de la que hace gala. De hecho, en algunos pasajes parece hablar alguien versado en este sistema filosófico:

> Ese ser invisible, sutil e inaprensible, el puruṣa, habita en nosotros al margen de la voluntad. Como el durmiente, que se despierta sin quererlo, así habita él en nosotros. Se refleja en parte en el cuerpo y le otorga inteligencia, e ilumina la sensibilidad. Él posibilita el aprendizaje, reconocimiento y consciencia de las cosas. Se lo llama Prajāpati e identifica a cada uno según su entendimiento y voluntad. A él debemos cuanto el cuerpo sabe y su libre movimiento.[1]

Además, junto con la *Kaṭha* y la *Śvetaśvatara*, ofrece una de las descripciones más antiguas de la doctrina del yoga. En concreto, la sección sexta recoge los seis pasos (frente a los ocho de Patañjali) que conducen al autoconocimiento: *pranayama* (regulación de la respiración), *pratyahara* (repliegue de la sensibilidad), *dhyana* (meditación), *dharana* (concentración de la mente), *tarka* (contemplación de la idea) y *samadhi* (absorción).

La *Maitrī* es la upaniṣad de la amistad. Dentro del marco general de lo que hemos dado en llamar «fisiología meta-

1. MtU 2.5.

física», hay alusiones, impregnadas en efecto de un tono budista, a la caducidad y repugnancia del cuerpo, que se considera dominado por pasiones inquietas (rajas) y oscuras (tamas). Se otorga gran relevancia a la meditación auditiva por medio de la guía «luminosa» de la sílaba OM, que permite contemplar a bráhman y gozar de la inmortalidad. Pues «el que unce al compás de su aliento la sílaba, el OM que en todo suena y se conoce, reduce a la unidad las diferencias».[2] Y «así como el pájaro pescador captura los peces en el agua y los inmola en el fuego de su vientre, así, en virtud de la sílaba OM que eleva el aliento vital, se consume el ser humano en el fuego que libera de toda enfermedad».[3]

> Quien va más allá de los elementos, [...] y empuña el arco cuya madera es la voluntad, cuya cuerda es la vida ascética y mendicante y cuya flecha es la humildad, podrá abatir al guardián que custodia la última morada de bráhman: un cancerbero al que coronan la confusión y la arrogancia, cuyos pendientes son la codicia y la envidia, cuyo báculo es la pereza, la ebriedad y la corrupción, cuyo arco es la cólera y la lujuria y cuya flecha es la ansiedad.[4]

El diestro en el yoga lo golpeará con la sílaba OM para cruzar al otro lado del corazón y, tras apartar «los cuatro velos que ocultan la cripta», contemplar la morada de bráhman. Y habiendo reconocido aquello que habita en su propia grandeza, podrá mirar hacia abajo y ver rodar la rueda gastada del renacimiento.

2. MtU 6.25.
3. MtU 6.26.
4. MtU 6.28.

Aquel al que los antiguos erigían el altar para el sacrificio era en verdad bráhman. Tras disponer los fuegos, el sacrificante meditaba sobre el ātman. El sacrificio sería así perfecto, sin tacha alguna. Pero ¿cuál era el objeto de su meditación? La vida misma.[5] Con relación a ello hay una vieja leyenda: 1

Un rey llamado Bṛhadratha abdicó en favor de su hijo. Las pasiones lo habían abandonado y su decadencia corporal era evidente. Decidió retirarse a un bosque. Y allí se entregó a un riguroso ascetismo, con los brazos en alto y la mirada puesta en el sol. Al cabo de mil días apareció un hombre llamado Śākāyanya. Resplandeciente como fuego sin humo, como quien ha conocido el ātman, le dijo al rey:

–Levantaos, amigo, y formulad un deseo.

El rey, haciendo una reverencia, respondió:

–Señor, desconozco el ātman; enseñádmelo, pues sé que conocéis su naturaleza.

5. Literalmente, «aquel que tiene por nombre *prāṇa* (aliento vital)».

–Lo que pedís es difícil de explicar, Aikṣvāka; formulad otro deseo.

Entonces el rey se postró, con la frente apoyada en los pies del santo, y dijo:

–Señor, ¿de qué le sirven los placeres a un cuerpo viejo y caduco, todo piel y huesos, carne, tendones y tuétano, sangre y semen, llanto, flema y moco, heces y orina, saliva y bilis? ¿Qué sentido tiene satisfacer el deseo si uno es asaltado de nuevo por la libido, la cólera, la codicia, el desengaño, el miedo, la angustia, la envidia, si ha sido desposeído de lo que se ama y está preso de lo que no, de hambre y sed, y se halla acosado por la vejez, la enfermedad y la muerte, triste e inmerso en un sinfín de calamidades?

»Cuanto nos rodea es fugaz y perecedero, como los tábanos, los mosquitos y los demás insectos, como las hierbas y los árboles, que crecen y mueren. Y ¿qué decir de los poderosos seres superiores que empuñan el arco o el cetro y rigen imperios, de Sudyumna, Bhūridyumna, Indradyumna, Kuvalayāśva, Yauvanāśva, Vādhryāśva, Aśvapati, Śaśabindu, Hariścandra, Ambarīṣa, Nahuṣa, Śaryāti, Yayāti, Anaraṇya, Ukṣasena y de otros reyes como Marutta y Bharata, que, en presencia de su familia, rindieron su riqueza y pasaron de este mundo al otro? Y no sólo ellos: también los gandharva y los asura, las yakṣa y las rākṣasa, los espíritus y los demonios, las serpientes y los espectros, todos ellos abandonan su identidad y son aniquilados. Los grandes océanos se secan, los montes se abaten, vacila la Estrella Polar, se apagan las demás estrellas, se hunde la tierra y los dioses huyen hostigados por los titanes. Tal es el torbellino de la existencia.[6]

6. El término *saṃsāra*, frecuente en la tradición budista, hace referencia al ciclo de las existencias que recorren los seres, encadenados por la ignorancia *(avidyā)* y la sed *(tṛṣṇā)*, mediante sucesivas muertes y renacimientos. Un ciclo interminable: «Cada persona ha bebido más leche de

¿De qué sirve el placer si quien lo goza regresa a este mundo una y otra vez? ¡Liberadme, señor! En este mundo sólo soy una rana atrapada en un pozo seco. Sois la vía para mi liberación.

El venerable Śākāyanya, complacido con lo escuchado, 2
se dirigió al rey en estos términos:

–Laudable es vuestro deseo de conocer el ātman, gran Bṛhadratha, honra del linaje de Ikṣvāku, felizmente identificado con el nombre del viento. Ése es vuestro ātman.

–¿Cuál, venerable? –replicó el rey.

–El ātman es aquel que, sin dejar de respirar, se eleva describiendo un movimiento inmóvil y barre la oscuridad –respondió Śākāyanya–. Lo afirmó el sabio Maitrī, de ahí que se diga: «La perfecta serenidad que emana del cuerpo y, tras surgir de su propia forma, alcanza la suprema luz, eso es el ātman. Eso es lo inmortal, que no conoce el miedo: el bráhman».

»Deja que os instruya, oh rey, en el conocimiento de bráhman, ciencia de las upaniṣad, como nos la reveló el sabio Maitrī. Los Vālakhilya, ascetas que habían renunciado al mal reteniendo el semen y que resplandecían como el fuego, acudieron a Kratu Prajāpati y le dijeron:

»–Señor, nuestro cuerpo es como un carro que no tiene consciencia de sí mismo. ¿Qué es lo que le hace tomar cons-

la que cabría en los cuatro océanos», «En él todo es efímero, desagradable y terrible como un bosque lleno de depredadores» (citas tomadas de las obras de Nāgārjuna *Suhṛllekha* y *Ratnāvali*, respectivamente). La vida en el *saṃsāra* es más inestable y frágil que una burbuja arrastrada por el viento. Según el budismo, hay seis modos de existencia inmersos en este proceso sin comienzo y cuya principal característica es el sufrimiento. El budismo nikāya lo concibe como el lugar del que hay que escapar mediante el nirvana; posteriormente, para el mahāyāna será el lugar en el que debe permanecer el bodhisattva que, llevado por la compasión, ha hecho el voto de ayudar a los seres a alcanzar el despertar.

ciencia de sí y ser dueño de sus actos? Decidnos, por favor, cuanto sepáis al respecto.

»–Aquel que, como el asceta, se halla por encima de los sentidos, purifica y es purificado, se muestra sereno y no cae en el desasosiego, carece de aliento e identidad, inabarcable e imperecedero, no nacido, firme y eterno, ése se eleva por sí mismo, y su cuerpo se vuelve inteligente y autónomo –respondió.

»–Señor, ¿cómo puede un ser que no ocupa un lugar en el espacio hacer que su cuerpo sea inteligente y autónomo?

5 »–Ese ser invisible, sutil e inaprensible, el puruṣa, habita en nosotros al margen de la voluntad. Como el durmiente, que se despierta sin quererlo, así habita él en nosotros. Se refleja parcialmente en el cuerpo, le otorga inteligencia e ilumina la sensibilidad. Él propicia el aprendizaje, el reconocimiento y la consciencia de las cosas. Se lo llama Prajāpati e identifica a cada uno según su entendimiento y voluntad. A él debemos cuanto el cuerpo sabe y su libre movimiento.

»–Señor, ¿cómo es posible que gracias a ese ser, que carece de deseos y de un lugar propio, el cuerpo sea inteligente y autónomo? –repusieron.

»–En el principio sólo existía Prajāpati, Uno primordial, pero no se hallaba en su soledad. De modo que, recreándose en sí mismo, creó todo un mundo de criaturas. Las contempló y las vio como piedras, carentes de vida e inteligencia, hirsutas como leños. Entonces pensó: "Entraré en ellas para despertarlas". Y, convertido en viento, así lo hizo para insuflarles vida. Pero como un solo aliento era insuficiente, lo dividió en cinco: prāṇa, apāna, samāna, udāna y vyāna. El primero sube y el segundo baja. El vyāna los equilibra, el apāna provee el alimento y el samāna conduce el aliento sutil a las extremidades. Entre ambos circula el udāna, que ingiere y devuelve comida y bebida. Y como en el soma se

halla la piedra que lo exprime, así entre ellos se origina el calor de la vida, la persona viva *(puruṣa)*, el fuego interior.[7] Por eso se dice que el fuego universal se halla en el interior del ser humano. Gracias a él se cocina la comida con la que se alimenta. De él procede lo que se oye cuando uno se tapa los oídos y deja de oírse cuando se está a punto de partir.

»"Ese ātman, dividido en cinco alientos, habita en la caverna secreta del corazón. Su esencia es la mente, su cuerpo el aliento vital, su forma la luz, su inteligencia la verdad y su alma el espacio. Y desde su fondo pensó: 'Gozaré de las cosas del mundo', y abrió cinco galerías para salir a la luz y orearse a través de los sentidos. Éstos son sus riendas, los actos sus caballos, su cuerpo el carro, su mente el auriga, y prakṛti, el poder creador, su fuerza.[8] Impulsado por él, gira el ser como rueda de alfarero. Y el cuerpo inteligente se yergue y se mueve a voluntad.

»"Éste es el ātman que cantan los poetas, que transita de un cuerpo a otro sin que le afecten los frutos del karma, la luz o la oscuridad, pues está oculto, es sutil, invisible, inaprensible, carece de contenido. Sin fundamento manifiesto, es y no es el sujeto de la acción. Ocupa un lugar y no ha menester de él. Es puro, fuerte e inamovible: no le afecta el deseo, pues éste no lo empaña ni inquieta. 'Espectador, se recrea ensimismado, firme en sí mismo.'[9] Goza de la expe-

7. Alusión al *Ṛgveda*: Agni-vaiśvānara, el fuego universal, que todos los seres llevan en su interior.

8. En KaU 3.3-4 se dice algo parecido: «El ātman es el pasajero del carruaje del cuerpo, el intelecto es el auriga y la mente las riendas. Los sentidos son los caballos y sus objetos los caminos frente a ellos. Los sabios dicen que el ātman, ligado a los sentidos y a la mente, es el sujeto de la experiencia. La mente del ignorante está siempre dispersa, sus sentidos desbocados como caballos salvajes».

9. Clara alusión a SK 65: *«prakṛtim paśyati puruṣaḥ prekṣakavad avasthitaḥ susthaḥ»*. Frauwallner fue uno de los primeros en hacer hinca-

riencia, pero se oculta bajo el ropaje de las cualidades,[10] y en ellas se solaza y reposa.[11]

3 »Y ellos le preguntaron:

»–Señor, si tal es la superioridad del ātman, ¿qué otro yo sustenta los vaivenes de la acción, la luz y la oscuridad, lo propicio y lo nefasto, sube y baja en la jerarquía del ser y, a merced del péndulo de contrarios, oscila de un lado a otro?

»–Hay, en efecto, otro ente: un alma elemental[12] que está a merced de los actos y sus consecuencias, de la luz y la oscuridad, de la estirpe buena o mala, y que va de un lado a otro, sube y baja. Se entiende así: los cinco elementos sutiles crean otros tantos elementos físicos (unos y otros se conocen como *bhūta*).[13] Su conjunto forma lo que denominamos cuerpo. Pues bien: llamamos alma elemental a lo que se encuentra en el cuerpo. Su ātman imperecedero es como una gota de agua en la flor de loto, aparentemente dominada por la naturaleza y sus cualidades,[14] y proclive al

pié en el carácter germinal de la contribución del sāṃkhya al pensamiento filosófico indio. Sólo el nyāya-vaiśeṣika y el budismo temprano son comparables en antigüedad. Frente a otras tradiciones de pensamiento que probablemente surgieron de ámbitos rituales y dialécticos, el sāṃkhya tal vez lo hizo de tradiciones matemáticas, astronómicas o médicas, lo que explicaría su inclinación por la cosmología racional. Véanse a este respecto Frauwallner, 1973, págs. 217-354, y Larson, 1987, págs. 3-83.

10. *«ṛtabhug guṇamayena padena ātmanam antardhāya avasthitaḥ»*: se oculta tras el velo de las cualidades *(guṇa)*, sin ser él mismo cualidad, para disfrutar como espectador, como testigo, de las transformaciones del mundo, del ir y venir de los seres. Se encuentra imbricado en el tejido de los guṇa, que son su disfraz, pero está más allá de las cualidades.

11. El ātman parece identificarse aquí con el puruṣa del sāṃkhya, consciencia sin contenido que es el sujeto de la experiencia aunque la trascienda.

12. *bhūtātman.*

13. En el sāṃkhya, los cinco elementos sutiles *(tanmātra)* son los que crean los elementos físicos.

14. Por la naturaleza creativa *(prakṛti)* y por las cualidades de la que está hecha, los *guṇa* (*sattva, rajas* y *tamas*).

desconcierto. Ello le impide reconocer al soberano Señor[15] que hay en ella y, llevada por la corriente de las sensaciones, se ofusca en ellas, pierde pie y es empujada y sacudida, aturdida y arrastrada de un lado a otro. Y en ese trance el alma individual piensa que ése es "su yo" y eso "lo suyo", presa de sí misma como un pájaro atrapado en la red.[16] Dominada por los efectos del karma, cae en un vientre auspicioso o nefasto, sube y baja, y oscila como un péndulo, de un lado a otro, a merced de impulsos contrarios.

»"Por eso se dice: 'El espíritu interior es lo que verdaderamente mueve la naturaleza'.[17] Y como la barra de hierro al rojo vivo que golpea el herrero adquiere distintas formas, así el alma elemental, golpeada por las impresiones, recorre diferentes caminos. De ellos surge la estirpe de las criaturas: las cuatro clases de seres, los catorce géneros y las ochenta y cuatro variedades que conforman el diverso mundo.[18] Todo ello deriva de las cualidades que el puruṣa mueve, como el alfarero su torno. Y así como el fuego no cede a los golpes del herrero, las cualidades tampoco afectan al espíritu, salvo en las almas que se aferran a las cosas.

»"Y también se ha dicho: 'Este cuerpo, cuyo origen es la unión amorosa, se desarrolla en el infierno del útero y sale por la vía de la orina, no es sino huesos cubiertos de carne y piel, lleno de heces y orina, flemas y bilis, tuétano, sangre,

15. *prabhu.*

16. *«badhnāti ātmanam ātmanā prakṛtiḥ»* (SK 63): la naturaleza creativa queda apresada en su propia materialidad.

17. El puruṣa mueve a prakṛti (SK 63).

18. Las cuatro clases de seres podrían ser los cuatro *varṇa* o también los seres nacidos de un huevo, de la humedad, de una semilla o de otro ser vivo. Los catorce géneros podrían ser los mundos que enumera el *Vedāntasāra*. Las conjeturas para las ochenta y cuatro variedades son múltiples, pero en todo caso hacen referencia a una extrema diversidad.

grasa e innumerables enfermedades. Tales son los tesoros que encierra ese habitáculo'.

»"Y también se ha dicho: 'La duda y el miedo, la tristeza y el sueño, el cansancio y la locura, el envejecimiento y el dolor, el hambre y la sed, la miseria y la ira, el desánimo y la estulticia, la envidia y la adustez, la ignorancia y la impudicia, la grosería, la rudeza y la frivolidad son efecto de tamas.[19] La vitalidad y el afecto, la pasión y el ansia, el vigor y el placer, el odio y la hipocresía, los celos y la libido, la veleidad y la volubilidad, la histeria, la ambición y la codicia, la adulación y la sumisión, el rechazo de lo ingrato y el apetito de lo grato, la acritud y la gula son, por el contrario, efecto de rajas.[20] Inmersa en ellas y llevada por esas impresiones, el alma adquiere distintas formas, y así se crea la diversidad de los seres'.

4 »Impresionados por las palabras del maestro, los ascetas, después de mostrarle sus respetos, le rogaron que siguiera instruyéndolos:

»–No hay otro camino de liberación que el que nos enseñáis –le dijeron–. Pero ¿de qué modo el alma elemental, una vez abandonado el cuerpo, se une por entero al ātman?

»–En ciertos lugares se ha dicho que los ríos van a dar en la mar y que, tras haber nacido, ya no pueden echarse atrás –les respondió–. Siendo así, no es posible frenar las consecuencias de la acción, deshacer lo hecho ni eludir la muerte.

19. *tamas* es la tercera de las cualidades *(guṇa)* que, según el sāṃkhya, constituyen la realidad de todo lo creado. Se la representa con el color negro y es la oscuridad y la torpeza, pero también la estabilidad. Sin tamas no podría existir la materia tal como la conocemos.

20. *rajas* es la segunda de las cualidades *(guṇa)* que, según el sāṃkhya, constituyen la realidad de todo lo creado. Se la representa con el color rojo y es la actividad y la inquietud propias de las transformaciones del mundo natural. Sin rajas todo estaría quieto y no sería posible el crecimiento ni el cambio.

Estamos supeditados al fruto de las obras, buenas o malas, somos esclavos a la espera de ser liberados, temerosos del reino de Yama. Embriagados por el licor de la ilusión, erramos de un lugar a otro, de trampa en trampa, presas de la mordedura viperina de las sensaciones. Densa niebla es la ciega pasión que nos aturde con sus espejismos y nos confunde con sus apariencias, dejándonos indefensos como en el sueño, huecos como el tronco del plátano. Al modo de actores disfrazados para dar una función en un escenario de mentira. Por eso se dice:

> La sensibilidad del tacto y del oído
> carece de valor para los hombres.
> Mas el alma ignorante se ata a ella,
> olvidando lo puro y trascendente.

»"El alma elemental dispone de varios medios, sin embargo, para no verse atrapada: estudiar las escrituras, conducirse de acuerdo con el dharma y asumir el deber en las diferentes etapas de la vida.[21] Son las normas propias de los órdenes cósmico, psíquico y social; el resto es vano. El alma que las observa se eleva; la que las ignora se abate. Tales son los deberes dictados por los veda: quien los incumple desobedece un saber sagrado. Su plan responde a un sentido religioso. Yerra quien diga que se puede vivir al margen, como hace el renunciante. No es así. Sin la práctica del reco-

21. Para la tradición hindú, estas cuatro etapas *(āśrama)* son: *brahmacārya* («estudiante»), *gṛhastha* («cabeza de familia»), *vanaprastha* («renunciante») y *sannyasa* («liberado»). Forman parte del concepto del dharma y constituyen un elemento importante de las teorías éticas de la filosofía brahmánica, en la que se combinan los cuatro objetivos propios de la vida humana: placer, riqueza, deber y liberación (*kāma*, *artha*, *dharma* y *mokṣa*).

gimiento y el fervor es imposible el conocimiento del ātman y la perfección en el obrar. Por eso se ha dicho:

> El recogimiento produce claridad,[22]
> queda la mente luego esclarecida,
> así se alcanza el ātman,
> y ya no se retorna.

»"Quien conoce su ciencia sabe que bráhman existe. Se llega a él mediante el ardor, el recogimiento y la renuncia al mal. 'OM es la grandeza de bráhman', dice aquel que, convenientemente recogido, se abisma en la meditación. Pues el bráhman se aprehende mediante el conocimiento, el recogimiento y la meditación.[23] Quien por medio de ellos cultiva el bráhman penetra en lo divino y goza de una dicha perpetua e incomparable, a resguardo de todo mal. Y si antes se halló presa de inquietudes y a ciegas,[24] como bestia de carga uncida a un carro, libre luego de ese yugo se une al ātman.

5 »Entonces le dijeron los ascetas:

»–Señor, sois el verdadero maestro. Confiamos nuestra mente a vuestras palabras. Y os rogamos que respondáis a esta otra cuestión: hay quienes meditan sobre Agni (Fuego), Vāyu (Viento) o Āditya (Sol), mientras que otros lo hacen sobre el Tiempo, la Vida o el Alimento, o sobre Brahmā, Rudra o Viṣṇu.[25] ¿Cuál de éstas es la mejor opción?

22. El recogimiento ascético *(tapas)* hace aflorar la cualidad luminosa *(sattvam)*.

23. *Vidya*, *tapas* y *cintā*.

24. De los guṇa *rajas* («inquietud») y *tamas* («ceguera»).

25. Aquí se advierte con claridad que nos hallamos ante un texto de transición. Se citan tres tríadas (al margen de la ya mencionada del sāṃkhya: *sattva*, *rajas* y *tamas*): la védica (Agni, Vāyu, Āditya), la «filosófica» (el tiempo, la vida y el alimento) y la del hinduismo clásico (Brahmā, Śiva y Viṣṇu).

»–Del bráhman supremo proceden las tres vías, que son revelaciones del bráhman inmaterial y eterno –respondió–. Quien entra en la morada más alta se regocija en ella, ya en este mundo.[26] Por eso se dice que todo este mundo es bráhman.[27] Éstas son en verdad sus primeras formas; conviene meditar sobre ellas, cultivarlas y, en último término, superarlas. Pero conforme uno avanza en la conquista de los reinos espirituales, habrá de desprenderse de ellas, para alcanzar al fin la unidad de la consciencia.[28]

»Loor a Katsātyana: 5

En verdad eres Brahmā. Y eres Viṣṇu,
y Rudra y Prajāpati.
Tú eres Agni y Varuṇa y también Vāyu.
Tú eres Indra y la Luna.
Tú eres el alimento, y eres así la muerte.
Eres la madre Tierra.
Eres lo inquebrantable, tú eres todo.
Descansa en ti el misterio
de la forma y el nombre.
¡Oh Señor de los seres,
de todo cuanto existe!,
te saludo y te alabo.
Alma de cuanto alienta,

26. Referencia a los mundos o moradas de bráhman *(brahmaloka)*, de los que puede haber tantos como vías cognitivas y devocionales.

27. Compárese con la equivalencia del saṃsāra y el nirvana en el budismo mahāyāna, especialmente en Nāgārjuna.

28. Esa consciencia primordial recibe aquí el nombre que le otorga el sāṃkhya: *puruṣa*. Con esta estrofa se cierra la primera parte de la upaniṣad, constituida por el diálogo entre los Vālakhilya y Prajāpati, que sigue la tradición de Maitrī y ha sido relatado por Śākāyanya al rey Bṛhadratha. El resto de la upaniṣad hasta 6.30 es una continuación del extenso discurso de Śākāyanya, al que luego se incorporan varios subtextos.

supremo creador,
tú que en todo y en nada te complaces,
que reinas sobre el gozo y el placer,
eterno honor a ti, ātman siempre sereno,
que te ocultas en ti siendo tú el todo,
las consideraciones no te alcanzan,
se extravían los versos y doctrinas,
pues no tienes principio
y careces de fin.

»En el principio todo era oscuridad *(tamas)*. Era parte del Ser supremo. Éste causó su propio desdoblamiento en acción *(rajas)*, que a su vez dio lugar a la reflexión *(sattva)*, cuyo flujo constituye la esencia *(rasa)* que deposita en cada ser una porción de consciencia reflexiva *(puruṣa)* y una naturaleza inteligente, una consciencia del propio yo y una mente.[29]

»Prajāpati y Viśva son sus formas primitivas. La parte de tamas, queridos estudiosos del bráhman, corresponde a Rudra, la de rajas a Brahmā y, por último, la de sattva a Viṣṇu. Éste, siendo uno, se tornó triple y óctuple, se volvió once, veinte, hasta el infinito.[30] Desarrollado, es el ser creado que habita en las criaturas y las mueve como su dueño y señor. Por eso decimos que el ātman es inmanente y trascendente: está dentro y fuera.

6 »El ātman actúa en dos frentes: en el aliento que sustenta la vida y en el Sol que la mantiene.[31] Discurre por dos cami-

29. Las tres primeras «emanaciones» de la naturaleza creativa *(prakṛti)* según el sāṃkhya: *buddhi* (inteligencia), *ahaṃkāra* (sentido del yo) y *manas* (mente).

30. CU 7.26.2.

31. Es decir, de modo inmanente y de modo trascendente, como el aliento interior de lo vivo *(prāṇa)* y como el Sol (Āditya).

nos: día y noche. Por eso el curso del ātman externo mide el interno. El sabio prudente, de mirada limpia y atenta, libre de mal y dueño de sí mismo, sabe que él es el ātman. En su caso, el ātman interior gobierna al exterior. Por eso se dice de él que habita en el esplendor del sol y, desde su trono de oro, contempla la tierra, a la vez que se apacienta en la flor de loto que brota en su corazón.

»El que se apacienta en la flor de loto del corazón es también Agni. Mora en el cielo, como el fuego en el Sol, y lo llamamos "tiempo", pues el Sol gobierna el tiempo y, como él, devora a los seres, su alimento. Y ¿cuál es la naturaleza de esa flor interior? El espacio: sus pétalos apuntan a los cuatro puntos cardinales y a sus intermedios. Y ambos, el aliento vital y el Sol, se acoplan y a los dos se los honra con la sílaba OM, la invocación vyāhṛti y la oración sāvitrī.[32]

»Hay dos modos de bráhman: uno dotado de forma y otro informe.[33] El que posee forma es irreal, pues el real carece de ella: es luz. Y la luz es el sol. Y el sol es la sílaba OM, en la que se resuelve el ātman. Éste se dividió en tres: las tres sílabas de OM *(a-u-m)* que tejen la malla del mundo. Por eso se dice que "uno debe recogerse en sí mismo y meditar sobre el sol como OM".

»Y en otro lugar se dice: "El Canto alto representa la sílaba OM, es el guía y su forma es la luz, desconoce el sueño,

32. *vyāhṛti* hace referencia a las siete invocaciones de sendos mundos superiores. Las tres primeras desempeñan un papel importante en la oración: *bhūr* («tierra»), *bhuvas* («aire») y *svar* («firmamento»). A éstas se añaden: *mahar* («morada de los santos»), *janar* («morada de los hijos de Brahmā»), *tapar* («morada de los devotos y los videntes») y *satya* («morada de la verdad y la pureza»). El término *sāvitrī* (variante de *savitṛ*) se explica en la n. 58 de la presente upaniṣad, en la pág. 483.

33. Alusión a BU 2.3.1.

la vejez y la muerte, y se compone de tres sílabas, o de cinco (contando los alientos vitales), que habitan en el corazón".[34] Y también: "Tres cuartos del árbol de bráhman son sus raíces invisibles que están en lo alto. Abajo están sus ramas visibles: el espacio, el viento, el fuego, el agua y la tierra".[35] Suya es la luz del sol. Y ésta es propia del sonido OM. Por eso se la honra diciendo sin cesar la sílaba sagrada, única fuente de luz:[36]

Ella es lo más sagrado,
ella es la sílaba,
la sílaba suprema.
Quien llega a conocerla
ha llegado a su bien.[37]

5 »Y en otro lugar se dice: "El sonido es el cuerpo de la sílaba OM. Su género es, indistintamente, femenino, masculino y neutro. Resplandece en el Fuego (Agni), el Viento (Vāyu) y el Sol (Sūrya). Brahmā, Rudra y Viṣṇu son sus custodios. Su boca es el hogar doméstico, el fuego de las libaciones y el del sacrificio del mediodía. Su pensamiento es el *Ṛgveda*, el *Sāmaveda* y el *Yajurveda*. Su mundo, la tierra, el aire y el firmamento.[38] Su tiempo, el pasado, el presente y el futuro. Su calor, el aliento, la llama y el sol. Se hincha con el alimento, el agua y la luna. Lo sustancian

34. Alusión a CU 1.5.1.
35. RV 10.90.3-4. El motivo de la higuera eterna con las raíces en lo alto y las ramas abajo aparece en KaU 6.1. La imagen del cosmos como un árbol invertido tendrá un largo recorrido en la literatura mística de todas las épocas.
36. Literalmente, «que nos despierta».
37. Véase KaU 2.16.
38. Los tres mundos: *bhūr*, *bhuvas* y *svar*, respectivamente.

la inteligencia, la mente y el sentido del yo.[39] Respira por los tres alientos.[40] Y a todos ellos se los considera y venera entonando la sílaba OM, cuyo canto rinde honor a la creación". Por eso se ha dicho: "Oh Satyakāma: la sílaba OM es en verdad el bráhman superior, e inferior".

»En el principio, antes de que el mundo existiera, Prajāpati, su verdadero ser, tras haber cultivado su ardor interno, pronunció las invocaciones svar, bhuvas, bhūr.[41] Su sonido es el cuerpo fundamental de Prajāpati: su cabeza es el cielo, su ombligo el aire y sus pies la tierra que lo sustenta. Su ojo es el auténtico sol, del que depende toda medida. A través de él, el puruṣa lo recorre todo, calcula la escala de las cosas y se mueve entre ellas. Con estas tres invocaciones se rinde honor a Prajāpati, como ātman y ojo de todo. Por eso se dice: "Ése es el verdadero cuerpo de Prajāpati, el sustento de todo: continente y contenido del universo; digno, por tanto, de toda alabanza".

»El sol es el verdadero Savitar,[42] astro supremo, objeto de deseo de quien ama el ātman; lo dicen quienes defienden y proclaman a bráhman: "Contemplemos el esplendor divino", cuyo dios es Savitar, "meditemos sobre su luz". Meditar es pensar: "Que él inspire nuestros pensamientos", dicen los que proclaman a bráhman. Su luz, que habita en lo alto del sol, está asimismo en la pupila del ojo. Sus rayos abrasan:[43] "Es Rudra", dicen los que proclaman a bráhman. "Esplendor" *(bhargas)* viene de *bha-ra-ga*: *bha*

39. Las tres primeras emanaciones que produce el magnetismo o enlace entre la consciencia *(puruṣa)* y la naturaleza creativa *(prakṛti)*: inteligencia, alma y mente (*buddhi*, *ahaṃkāra* y *manas*, respectivamente).

40. *prāṇa*, *apāna* y *vyāna*.

41. «Firmamento», «aire» y «tierra», respectivamente.

42. Variante de Savitṛ.

43. *bhargo bharjayati*: «el resplandor *(bhargas)* quema».

porque alumbra los mundos, *ra* porque seduce a los seres y *ga* porque de él surgen las criaturas y a él vuelven.[44] Al sol se le llama *sūrya* porque irradia sin cesar, también Savitar. Al sol se le llama asimismo Ādityaḥ, porque se devora a sí mismo.[45] Al fuego se le llama *pavanaḥ* porque purifica, y al agua *apaḥ* porque fertiliza.[46] Queda dicho: "El ātman individual es el verdadero guía imperecedero. Habita en todo el cuerpo y lo colma, y es quien percibe, piensa, se mueve y evacua; el que engendra, actúa, habla, gusta, huele, ve, oye y toca".[47] Y también: "El conocimiento es doble, la mente se desdobla y toma consciencia de que el ātman engendra, ve y oye, huele, saborea y toca. No cabe hablar de un conocimiento único, pues en él no hay relación de causa y efecto, sino que es inactivo, inefable, incomparable, indescriptible".

»El ātman es el Señor (Īśāna) y Sumo bien *(śambhu)*, el que Es *(bhava)*, el Terrible (Rudra), el Creador (Prajāpati) y Hacedor (Viśvasṛj), el Germen dorado (Hiraṇyagarbha), la Verdad *(satya)* y la Vida *(prāṇa)*, el Espíritu *(haṃsa)* y el Maestro *(śāstri)*, el Omnipresente (Viṣṇu), el Hijo del hombre (Nārāyaṇa), la Luz *(arka)* y el Aliento (Savitar), el Providente (Dhātri) y el Legislador (Vidhātṛ), el Soberano *(samrāj)*, el Soma (Indu) e Indra. Él es fuente de calor, huevo dorado de los mil ojos, el fuego que cubre el fuego. Es a él a quien hay que buscar y conocer. ¿Cómo percibirlo? Desde el cuerpo de uno mismo, despojado de sus

44. *bha*, *ra* y *ga*: raíces verbales sánscritas de *bhāsayati*, *rañjayati* y *gacchati (āgacchanti)*, respectivamente. Un ejemplo clásico de la devoción brahmánica por el juego etimológico.

45. La idea de que el sol se consume a sí mismo parece sacada de una cosmología moderna.

46. *pavanād*, epíteto de Agni; *āpyāyana*, «que hincha o hace crecer».

47. En PU 4.9 se dice algo parecido.

cualidades y al margen del objeto de sus sentidos, en paz con toda criatura y en la soledad del bosque.

El que es todo de oro, el que adopta las formas,
fin último y calor y única luz.
Miles de rayos giran de cien modos,
del sol surgen la vida y sus especies.[48]

»Quien llega a conocer esa doble naturaleza sólo cultiva el ātman y a él se entrega. Los sabios aprueban que la mente se consagre a ello. Y para purificarla aconsejan recitar los versos de este mantra:

Cuando llegue lo impuro,
los restos y aun aquello
que tocaron los restos,
todo lo impuro,
que el cedazo de Vasu,
y el gran Agni,
Savitar con sus rayos,
que ellos purifiquen
el alimento mío,
y el mal que yo pudiera
hacer en adelante.

»Antes de comer, uno se enjuaga la boca para lavar el alimento. Luego saluda: "Salve al aliento, prāṇa, apāna y vyāna, y a los alientos samāna y udāna". Con estas cinco invocaciones se hace la oblación. A continuación, y conteniendo la voz, apura los restos. Se enjuaga de nuevo la boca. Y, una vez cumplido el sacrificio al ātman, la mente lo

48. Estrofa que se cita también en PU 1.8.

retiene con estas dos fórmulas: "Tú eres el aliento vital y el fuego" y "¡Tú eres todo!".

Aliento puro y fuego es el ātman supremo,
el de los cinco vientos,
que reposando en sí se regocija
y el todo experimenta como gozo.
Tú eres sólo tú, y los hombres son tú.
Cuanto has engendrado en ti sostienes.
Todas las oblaciones a ti claman.
En ti habitan los seres, el Inmortal.

»Quien observa este ritual cuando come no se convierte, a su vez, en alimento.[49]

10 »Hay algo más: es la forma suprema del sacrificio en la que concurren "lo que nutre y el que se nutre". Como si el Espíritu o Consciencia original habitara en el interior de la materia. El Espíritu se nutre de la Naturaleza.[50] Ésta provee a la Consciencia de su alimento, que es el alma elemental de los seres.[51] Y ella se nutre de tres tipos de impresiones (la lúcida, la inquieta y la necia).[52] La experiencia lo corrobora.

»De que los animales nazcan del semen se desprende que éste es motivo de fruición. Así, el Espíritu es el que goza y

49. Alusión a la condición del animal (incluido el ser humano): comer o ser comido.

50. Los dos principios eternos, no nacidos, del sāṃkhya: la consciencia original *(puruṣa)*, vacía de contenido, y la naturaleza creativa *(prakṛti)*, que da contenido a la anterior con el despliegue y el repliegue del cosmos. El universo se concibe como el gran «ego», que en una primera fase, expansiva, hay que erigir y en una segunda, introspectiva, desmontar.

51. Importante distinción que recorre toda la *Maitrī* entre el «alma elemental» *(bhūtātman)*, caduca, y el ātman eterno (que en ocasiones se identifica con el puruṣa).

52. Los tres guṇa: *sattva*, *rajas* y *tamas*.

la Naturaleza lo gozado. El alimento que ésta produce, consecuencia de la continua mudanza de las tres impresiones, se transforma en el "cuerpo sutil"[53] que constituyen todas las categorías, desde la inteligencia cósmica hasta la materia elemental.

»En este punto concluye la exposición de la vía de los catorce.[54]

Ya lo llames placer, ilusión, sufrimiento,
en verdad este mundo es tan sólo alimento.

»No podría vivirse la experiencia del origen sin la fecundación. En las tres etapas de la vida, infancia, juventud y vejez, la Naturaleza se muestra como alimento, pues lo que nutre transforma. Así, en cuanto la Naturaleza se manifiesta,

53. El término *liṅga* goza de gran riqueza semántica: es el «signo distintivo, la marca, la señal»; también el «órgano sexual masculino», cuya expresión devocional es el falo de Śiva; en gramática es el «género»; en lógica, el «signo inferencial». Para el sāṃkhya, se trata del «cuerpo sutil» *(liṅgaśarīra)* que hace efectiva y explica la transmigración. Marcado por las existencias previas, no se encuentra constituido por los elementos físicos (aunque, como veremos, se adhiere a ellos), de ahí su nombre. Siendo producto de la naturaleza primordial, no conoce limitaciones espaciales y dura lo mismo que un ciclo cósmico, por eso *liṅgaśarīra* se traduce en ocasiones como «cuerpo astral». El cuerpo sutil es un agregado compuesto por los tres órganos internos (*buddhi*, *ahaṃkāra* y *manas*), los diez órganos externos (las cinco *buddhīndriya* y las cinco *karmendriya*) y los cinco elementos sutiles *(tanmātra)*. Es incapaz de tener experiencias, pero se ve afectado por las ocho inclinaciones del ámbito proyectivo que afectan a la *buddhi* y, debido a ello, renace. Se encuentra prendido del cuerpo físico –que se compone de los cinco elementos físicos *(mahābhūta)*: espacio, viento, fuego, agua y tierra– y es el factor que lo anima y le da vida. En el momento de la muerte, el cuerpo sutil se desprende de estos elementos físicos y transmigra.

54. Las catorce categorías del sāṃkhya: los cinco órganos de los sentidos, los cinco órganos de acción y los cuatro sentidos internos (inteligencia, sentido del yo, mente y pensamiento).

emerge el Espíritu y, con él, el intelecto y todo lo demás:[55] el sentido del yo y la mente, sujetos de la percepción. De este modo despiertan los sentidos, órganos de la experiencia sensible y de la actividad inherente a la vida. Los mundos visible e invisible son, pues, alimento. Y el puruṣa, que de

55. El resto de los veinticinco principios constitutivos del cosmos según el sāṃkhya, denominados *tattva*:

(1) Consciencia sin contenido (puruṣa) ∩ (2) Materia primordial (prakṛti)

↓

(3) Principio intelectivo (buddhi, mahāt)

↓

(4) Sentido de la identidad o sentido del yo (ahaṃkāra)

↓ ↓

(5) Mente (manas)		Elementos sutiles (tanmātra)
Facultades sensoriales (buddhīndriya)	Capacidades (karmendriya)	
(6) oír (śrotra)	(11) hablar (vāc)	(16) sonido (śabda)
(7) tocar (tvac)	(12) asir (pāṇī)	(17) contacto (sparśa)
(8) ver (cakṣus)	(13) mover (pāda)	(18) forma o imagen (rūpa)
(9) gustar (rasana)	(14) excretar (pāyu)	(19) gusto (rasa)
(10) oler (ghrāṇa)	(15) procrear (upastha)	(20) olor (gandha)

↓

Elementos físicos (mahābhūta)
(21) espacio (ākāśa)
(22) viento (vāyu)
(23) fuego (tejas)
(24) agua (ap)
(25) tierra (pṛthivī)

él se nutre, carece de cualidades.[56] Pero, por eso mismo, es a todas luces consciente. Semejante a Agni, dios del fuego, que devora el alimento, el soma, durante el sacrificio. Quien lo sabe purifica el alimento en el fuego. Así pues, el soma o alimento es el "alma de los seres", y Agni el puruṣa: consciencia que, más allá de lo visible, percibe los tres géneros de impresiones que constituyen el mundo natural.

»Quien esto sabe se siente libre, como un asceta consagrado al ātman. E igual que en un harén vacío, ajeno al goce de las cortesanas e insensible al mundo de los sentidos, es libre como un yogui y vive entregado al ātman.

»El alimento es, en realidad, la forma suprema del ātman. Comer es el aliento de la vida. Y es bien sabido que si uno no come, no puede pensar, oír, tocar, ver, hablar u oler. Y cuando come, vuelve la vida al cuerpo y ya puede pensar, oír, tocar, etcétera. Por eso se dice:

Del alimento vienen
todas las criaturas
que moran en la tierra.
Del alimento viven,
y de alimento sirven
cuando la abandonan.

»Y en otro lugar se dice: "Todos los seres se afanan por encontrar alimento. El sol se nutre de sus rayos y ellos alientan la vida. Agni resplandece en virtud de la madera que lo alimenta, y la necesidad de alimento indujo a Brahmā a crear el mundo. Cultívese, pues, el ātman como alimento".

»Por eso se ha dicho:

56. No está hecho de «impresiones» o «cualidades» *(guṇa)*, la materia prima del mundo natural.

Del alimento nacen
todas las criaturas,
y habiendo así nacido,
por él crecen.
Aquello que es comido
y aquello que lo come
no son sino alimento.

»Y también: "Viṣṇu, el bienaventurado, fundamento de cuanto existe, es alimento. Su esencia es el aliento vital, el aliento vital es la mente, la mente es inteligencia y en ella reside la dicha. Quien se alimenta adquiere todo lo demás".

»Por eso se dice:

El alimento aleja la vejez,
propicia todo bien,
es aliento de vida
para nuestros ganados,
él es lo primordial,
lo sanador.

»Y además: "Todo lo sustenta el alimento, a éste el tiempo y al tiempo el sol. El tiempo percibido, dividido en doce meses, constituye el año. Una de sus mitades está consagrada a Agni; la otra, a Varuṇa. A Agni pertenece lo que va desde Maghā hasta mediados de Śraviṣṭā, cuando el sol viaja hacia el norte, y a Soma lo que va desde ahí hasta Sarpā, cuando aquél se desplaza hacia el sur. Cada mes del año comprende nueve cuartos. El curso del sol desvela el enigma del tiempo, pues sólo él puede dar fe de su existencia.[57]

57. El autor parece ser consciente de la paradoja que supone medir

Aparte de esa prueba, no parece haber otra. No obstante, se podría dar razón de él por sus partes".

»Por eso se dice:

> Todos los seres son hijos del tiempo,
> de tiempo se conforman,
> en él se desenvuelven,
> y el tiempo los apaga.
> El tiempo son las formas
> y lo no manifiesto.

»Dos formas hay de bráhman: la temporal y la intem- 15
poral. La que se encuentra más allá del sol es intemporal e indivisa. El tiempo solar, por el contrario, tiene partes, que son las del año. En él nacen los seres vivos, crecen y encuentran su fin. Por eso el año se identifica con Prajāpati, señor de las criaturas, tiempo, alimento y morada de ātman y bráhman.

»De ahí que se diga:

> En el tiempo se cuece lo creado,
> cuanto afecta a las almas y los mundos.
> El que conoce en qué se cuece el tiempo,
> ése conoce el veda.

»El cuerpo del tiempo es el gran océano de las criaturas. Se llama Savitṛ, porque se encuentra en todo cuanto vive.[58] De él provienen, en efecto, los planetas, la luna, las estrellas y todos los astros. Y cuanto se percibe en el mundo, bueno

el tiempo con el espacio (recorrido del sol) frente al tiempo interior de la consciencia (la *durée* bergsoniana).

58. Etimológicamente, Savitṛ, que se identifica con el sol, significa «progenitor».

o malo. Por eso se dice que bráhman es el ātman del Sol. Conviene rendir culto al Sol en cuanto Tiempo. De hecho, hay quienes afirman que el Sol es bráhman.[59]

»También se dice:

El oficiante, el mantra,
aquel que sacrifica,
sus mismas oblaciones,
el propio sacrificio,
Prajāpati y Viṣṇu,
de todo cuanto existe
el Señor es testigo,
cuyo disco en la altura
resplandece y deslumbra.

»En el principio todo era bráhman, uno e infinito:[60] más allá del norte y el sur, del este y el oeste, del cénit y el nadir. Presente en todos los rincones del cosmos, sin nada por encima, por abajo, en medio o junto a él. Su ātman es el espacio inmenso:[61] inaprensible, inconcebible, inabarcable, no nacido, más allá de todo pensamiento y de todo entendimiento. Cuando en el fin de los tiempos todo duerme, sólo él vela. Y, tras su sueño profundo, rescata del espacio el conocimiento ilimitado que subyace a todo. Gracias a bráhman el universo subsiste y se recrea.

»Suyos son la luz del sol, el fuego de la tierra y el aliento que impulsa la vida. Por eso se dice que lo que hay en el fuego, en el corazón y en el sol es todo uno. Quien lo sabe

59. Como se afirma en CU 3.19.1.
60. Alusión a RV 10.129.
61. La analogía del ātman con el espacio *(ākāśātman)*, desarrollada en CU 3.14, aparece asimismo en KsU 2.14.

entra en lo Uno. A lo cual se aplican los seis ejercicios del yoga: el dominio de la respiración, el recogimiento, la meditación, la concentración, el razonamiento y la absorción.[62]

Cuando un esclarecido contempla lo esplendente,
al hacedor, Señor, el supremo puruṣa,
fuente oculta de bráhman,
ese sabio, ya libre de conceptos,
habiendo trascendido el bien y el mal,
reduce a la unidad todos los números.

»Y:

Así como las aves y venados
se niegan a habitar un monte ardiendo,
así el que ha conocido al puro bráhman
se resiste a vivir en la ignorancia.

»De ahí la sentencia: "Si el sabio ha distraído su mente de todo lo ajeno y su espíritu ha apaciguado sus urgencias interiores, absténgase de toda representación". Puesto que el alma es "espíritu que respira" nacido de lo que no respira,[63]

62. Se enumeran a continuación diversos principios de la escuela del yoga, según la tradición de Patañjāli. Los términos utilizados reflejan ya la influencia del budismo: *prāṇāyāma, pratyāhāra, dhyāna, dhāranā, tarka* y *samādhi*. Este último, *samādhi*, es un tecnicismo budista que describe tres estadios del óctuple sendero: el esfuerzo, la atención y la concentración adecuados. Puede producirse en variadas circunstancias según los métodos de meditación, pero en todos ellos es resultado del cultivo *(bhāvanā)* de la meditación, es decir, de un entrenamiento mental que incorpora tanto técnicas del yoga como maneras de procesar la percepción y de manejar el intelecto. Anticipa así las más elevadas experiencias de la meditación descritas en las tradiciones budistas.

63. Los términos del original son aquí *jīva*, para «alma», y *prāṇa*, para «respirar».

mantiene su respiración en el llamado "cuarto estado de consciencia".

»Pues se ha dicho:

Más allá de la mente algo pervive,
eso que mora en sí cuando la mente
se acalla y se disuelve.
Lo insondable, el misterio
que rinde al pensamiento,
en él descanse el cuerpo
sutil, en él la mente,
en él y en nada más.

20 »Y en otro lugar se dice: "Hay un estado superior a éste. Con la punta de la lengua pegada al paladar, acallado el discurso interior y en suspenso la mente y el aliento, se puede contemplar a bráhman. Trascendido el yo y con la mente en blanco, se atisba el parpadeo del ātman, sutil donde los haya, a partir y por medio del cual se inhibe el yo, que, desinteresado, deja de pensar en sí como causa o medida. Es el último sello y señal de la liberación".

»Por eso se dice:

Una mente rendida
destruye el karma bueno y el nocivo.
El alma sosegada,
disuelta en puro ātman,
alcanza eterna dicha.

»Y en otra parte: "Hay un conducto ascendente, llamado *suṣumnā*, por el que circula el aliento vital y que se bifurca en el paladar. Si la sílaba OM asciende por él con el aliento, la mente, pegada la lengua al paladar e inhibidos los sentidos,

contemplará la inmensidad suprema y, desasida del yo, desnuda, no sabrá de venturas y desventuras, pues habrá alcanzado la Unidad final".

»Así:

Quedando detenido,
contenido el aliento,
se rebasan los límites,
reina lo ilimitado,
y en la coronilla
se produce la unión.

»Queda dicho en otro lugar: "Hay dos modos de contemplar a bráhman: en el sonido o en el silencio. Por medio del sonido se llega al silencio. El sonido de bráhman es OM. Por medio de OM llegamos al fin, que es el silencio de bráhman: lo eterno, la unión y la paz. Del mismo modo que la araña mide con su tela el espacio libre, quien medita se libera a través de la sílaba OM".

»Hay quien interpreta el sonido de bráhman de otra suerte. Tapándose los oídos con los pulgares, oye el rumor del espacio en su corazón. Y lo equipara a otros siete sonidos: el de un río, el de la lluvia, el de una campana, el de un vaso de bronce, el de una rueda, el del croar de las ranas o el de una voz en un recinto cerrado. Superado ese ámbito sonoro, se llega al bráhman final, carente de sonido y de forma. Como aromas diversos fundidos en la miel, en él no hay partes ni cualidades.

»Por eso se ha dicho:

Dos son los bráhman que hay que conocer:
el bráhman que resuena y el bráhman superior.
A aquellos que conocen al sonoro
se les revela el bráhman primordial.

»Y en otro lugar: "El sonido de bráhman es OM. Culmina con gozo en el silencio: final de viaje, lugar donde no caben el temor ni el temblor. Imperturbable, nada lo distrae o mueve, firme, eterno e inmortal: es Viṣṇu, que todo lo trasciende y sustancia. Ambos son dignos de alabanza".

»Y así se dice:

Aquel que es lo más alto y también lo inferior,
cuyo nombre es la sílaba sagrada,
el silencio sonoro y el vacío de ser,
¡que en él medite el sabio!

»Y asimismo: "El cuerpo es el arco, la sílaba OM la flecha, cuya punta es la mente, y en lo oscuro está la diana. Cruzando la oscuridad, se llega a lo que está fuera de ella. Y el que la atraviesa, como rueda flamígera, contempla el bráhman, fuerte y radiante como el sol, más allá de la oscuridad, suprema luz que resplandece en el soma, el fuego y el rayo. Quien esto ha contemplado es inmortal".

»Se ha dicho, pues:

Medita en lo supremo
y en cuanto es percibido por igual.
Discierne lo indistinto
en todo lo que surge y se distingue.
Al apartar la mente,
lo venturoso impera,
testigo ya de sí.
Eso mismo es el bráhman,
lo imperecedero,
lo siempre refulgente,
la vía y los mil mundos.

»Y también: “Quien, con los sentidos a oscuras en su gruta, sueña con el pensamiento puesto en la estela luminosa de la sílaba OM, y así despierta, no conoce el dolor, la vejez ni la muerte. Y despierto, él mismo se transforma en la sílaba sagrada, estela luminosa que no padece, envejece ni muere”. 25

»Por eso se dice:

El que unce al compás de su aliento la sílaba,
el OM que en todo suena y se conoce,
reduce a la unidad las diferencias.
Se dice así que en OM
todo queda hilvanado.
La unidad del aliento,
la mente y los sentidos.
La lúcida renuncia a cuanto existe,
a eso se llama yoga.

»Y en otro lugar: “Así como el pájaro pescador captura los peces en el agua y los inmola en el fuego de su vientre, así, en virtud de la sílaba OM que eleva el aliento vital, se consume el ser humano en el fuego que libera de toda enfermedad”.

»Como la manteca se inflama en el caldero cuando se la calienta con fuego de paja o de leña, lo carente de aliento se inflama en contacto con él. Pues bien: lo inflamado es la forma de Brahmā, Viṣṇu supremo, terrible Rudra, que se divide a sí mismo en innumerables partes, sustanciando todos y cada uno de los mundos.

»Por eso se ha dicho:

Así como la hoguera emite chispas,
y el sol rayos de luz,

él emite y sostiene los alientos
de cuantos seres son.

»Y también: "Ese calor inmortal, incorpóreo, bráhman supremo y eterno, es el propio del cuerpo, la manteca derretida en el ritual. Es a la vez visible y oculto: está en el firmamento y en el fondo del corazón. Y por medio de un íntimo recogimiento se difunde en el corazón como la luz en el espacio.[64] Y adquiere así la condición de la luz, como el hierro candente que, bajo tierra, se vuelve roca. Y, como la luz no puede ser modelada por el herrero en la forja, tampoco la mente ignorante podrá perder su consistencia".[65]

»Y asimismo:

Es este corazón la bóveda
de todo el firmamento,
es morada suprema, es beatitud.
Eso somos nosotros, y también nuestro yoga,
fuego resplandeciente y sol de soles.

»Queda dicho: "Quien va más allá de los elementos, los sentidos y sus objetos, y empuña el arco cuya madera es la voluntad, cuya cuerda es la vida ascética y mendicante[66] y cuya flecha es la humildad, podrá abatir al guardián que custodia la última morada de bráhman: un cancerbero al que coronan la confusión y la arrogancia, cuyos pendien-

64. Se establece un vínculo *(bandhu)* entre la luz de las estrellas y el calor del corazón, de la vida.

65. Es el caso, por ejemplo, de la depresión profunda.

66. En el original, *pravrajyā*, que hace referencia a la vida itinerante del monje que mendiga, empleada asimismo para designar a aquellos que se hallan fuera de la ortodoxia védica (Òscar Pujol, *Diccionari Sànscrit-Català*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 2005).

tes son la codicia y la envidia, cuyo báculo es la pereza, la ebriedad y la corrupción, cuyo arco es la cólera y la lujuria y cuya flecha es la ansiedad. Nuestro hombre, tras haberlo golpeado con la sílaba OM, cruza al otro lado del espacio del corazón y contempla el interior de la morada de bráhman, ámbito del corazón, en el que se adentra poco a poco, como el explorador que busca piedras preciosas. Desde ahí, y siguiendo las instrucciones del maestro, continúa hasta alcanzar los cuatro velos que ocultan la cripta de bráhman.[67] Y a partir de ese momento, hallándose puro y limpio, vacío y sosegado, con el aliento contenido y desinteresado, ilimitado e incorruptible, permanente y eterno, increado e independiente, habita en su propia dimensión. Y habiéndolo reconocido, mira hacia abajo y ve rodar la rueda gastada del renacimiento".[68]

»Por eso se ha dicho:

Si se practica el yoga, al menos por seis meses,
y uno se va librando de todo lo sensible,
ese yoga perfecto ha de otorgarle
lo infinito, el misterio, lo supremo.
Mas el hombre cegado en sus pasiones,
por mucho que se esfuerce y se concentre,
atado por sus hijos, su esposa y su familia,
jamás puede aspirar a la suprema unción.

Así habló Śākāyanya, desde el fondo de su corazón. Y, haciendo una reverencia, dijo:

67. Alusión a TU 2.1.4. Los cuatro velos son el aliento, la mente, el alimento y la comprensión.

68. *saṃsāra* es el ciclo de las existencias que recorren los seres encadenados por la ignorancia *(avidyā)* y la sed *(tṛṣṇā)*, una y otra vez, mediante sucesivas muertes y renacimientos.

–Equipados con esta ciencia, oh rey, los hijos de Bṛhaspati recorrieron el camino que conduce a bráhman. Perseverantes en la práctica del yoga e inmunes a las vicisitudes del camino, alcanzaron la dicha y la paz. Tal es el más secreto de los misterios, que no debe ser revelado sino a quien ha sido previamente iniciado: al virtuoso que no distrae su devoción en ningún otro propósito.

30 »OM. Póngase en un lugar puro quien es puro, piense en el ser, estudie e invóquelo, medite sobre él y dé culto al bráhman que es, el que quiere ser y en el que se ha de transformar. Romperá así sus ataduras y ése será su fruto: libre de la ansiedad y del miedo, de los demás y de sí mismo, ayuno de deseos, conocerá la felicidad eterna e inconmensurable.

»Verse libre de deseos es sin duda lo que posee más valor de este don precioso. Porque la criatura humana es una suma de sus deseos, que la señalan, condicionan y sujetan. Y así, cuando se desprende de ellos, se ve libre. Hay quien cree que es una cualidad[69] la que, en el proceso de discernimiento inherente a la evolución natural, se adhiere al ātman a través del entendimiento, el sentido del yo y la mente, y que la liberación consiste en eliminar estos tres, ya que es la mente la que ve y oye. De la mente, inmersa en la corriente

69. Las «cualidades» *(guṇa)* –dos de las cuales (*tamas* y *rajas*) se han mencionado en las nn. 19 y 20, en la pág. 468– son los tres constituyentes de lo real, los tres hilos que componen la cuerda del universo. La palabra sánscrita *guṇa* significa literalmente «cabello», «hilo» o «filamento» y hace referencia a las tres hebras trenzadas de una cuerda. Puede significar también «cualidad», «genio», «inclinación», «condición» o «temperamento». El sāṃkhya postula tres constituyentes de la «materia primordial» *(prakṛti)*. Se trata de tres «temperamentos» o «humores» *(triguṇa)*: uno contemplativo (pura serenidad), otro activo (pura inquietud) y un último pasivo (pura inercia), asociados respectivamente al placer, el dolor y la indiferencia. Todas las cosas creadas resultan de algún tipo de mezcla de estas notas distintivas, desde el mineral hasta el planeta, desde la brizna de hierba hasta los dioses.

de las sensaciones, que la aturden, debilitan y confunden, dependen tanto la voluntad como el deseo, la fe y la duda, el valor y la negligencia, la vergüenza y el miedo. Ávida e insegura, la mente se vuelve arrogante y se dice: "Ésa soy yo" o "Esto es mío". Entonces el ātman, presa de sí mismo, como pájaro caído en una trampa, se confunde con la mente. Y el ser humano, marcado por la inteligencia, la mente y el ego, pasa a estar a merced de ellos. Si, por el contrario, ha vencido esas inclinaciones, se ve libre: señal de que ha encontrado en la vida el camino de bráhman. Y si atraviesa su umbral, verá colmadas sus aspiraciones más allá de las tinieblas, en la otra orilla.

»Por eso se dice:

Cuando cesa el sentido,
con sus cinco extensiones,
y se apaga la mente,
y el intelecto brilla,
quieto y puro,
se dice que uno ha entrado.

Śākāyanya había hablado de corazón. Cuando acabó, el rey Marut, plenamente satisfecho, le hizo una reverencia y le rindió honores. Y tomó luego el camino del norte rumbo al sol, que es el que en este mundo conduce a bráhman: no hay otro. A través del sol y más allá, se alcanza la liberación.

Eternos son los rayos
de aquel que, como lámpara,
mora en el corazón.
Los blancos y los negros,
los marrones y azules,
rojizos y rosados.

Hay uno que se yergue
sobre todos los otros,
rompe el cerco del sol,
halla el mundo de bráhman.
Por él se sube y llega
a la vía suprema.
Otros cien rayos más
desvelan en su ascenso
el reino de los dioses.
Por rayos inferiores,
de colores diversos,
circula quien no es dueño
de sí y queda a merced
de sus torpes acciones.

El alto sol bendito es, por tanto, principio de la creación y del cielo y fin de la liberación.

¿Cuál es la naturaleza de los sentidos exteriores? ¿Quién los mueve y los lleva al encuentro de sus respectivos objetos? El ātman es el que los abre y los cierra. No elegimos lo que vemos: el mundo sensible es como una ninfa seductora que emite rayos de luz. Mediante sus «cinco rayos», el ātman devora sus objetos. Pero ¿qué es el ātman? Se lo reconoce por ser inmaculado, puro, ayuno de contenido, sereno, etcétera: ésas son sus señas. Para algunos es el signo que carece de significado: lo que alimenta del agua y arde en el fuego, lo que hace que el ojo vea, el oído oiga y la mente piense y reflexione sobre sí misma. Para otros es el aliento vital, el entendimiento, la voluntad, la memoria y la consciencia. Hay quien lo compara con las cosas de este mundo, el brote de la semilla, el humo, el fulgor o las chispas que despide el fuego.

A este respecto se dice:

> Así como del fuego saltan chispas,
> y el sol proyecta rayos,
> así en él se renuevan,
> en el orden debido, los alientos.

En virtud del ātman alientan el mundo los veda, los dioses y todos los seres. Su enigma es el secreto de la verdad.[70]

Como el humo de un fuego prendido con leña verde, que se propaga por doquier, del ātman inmenso provienen el *Ṛgveda*, el *Yajurveda*, el *Sāmaveda*, los himnos de los atharvan y los āṇgirasa. Y sus epopeyas, mitos, ciencias, cartas, versos, aforismos, paráfrasis y glosas.[71]

El año es el fuego sagrado con sus cinco ladrillos:[72] primavera, verano, estación de las lluvias, otoño e invierno. Como el ave, tiene cabeza, alas, cuerpo y cola. Para quien conoce al puruṣa, la tierra es el fuego del sacrificio, primero en el orden de Prajāpati. El oficiante alza las manos y lo ofrece a Vāyu (el Viento). El viento y el fuego son el aliento, y sus ladrillos son: prāṇa, vyāna, apāna, samāna y udāna. Tiene cabeza, alas, cuerpo y cola. Tal es el fuego para quien conoce al puruṣa. El aire es el segundo en el orden de Prajāpati. El oficiante alza las manos y lo ofrece a Indra. Indra es el sol en lo alto, o sea Agni, y sus ladrillos son: ṛk, yajus, sāman, atharvan, āṇgirasa, itihāsa y purāṇa. Tiene cabeza, alas, cuerpo y cola. Tal es el fuego para quien conoce al puruṣa. El tercero en el orden de Prajāpati es Dyaus, figura

70. Alusión a BU 2.1.20, donde también se mencionan los veda entre aquello que emana del ātman.

71. *itihāsa, purāṇa, vidyā, upaniṣad, śloka, sūtra, anuvyākhyāna* y *vyākhyāna*, respectivamente.

72. *gārhapatya*, el fuego del hogar.

del cielo. El oficiante, que conoce al ātman, alza las manos sosteniendo la ofrenda y la presenta a bráhman. Y en ese acto dispensa ventura y felicidad.

El fuego gārhapatya es la tierra, el dakṣina el aire y el āhavanīya el firmamento. Por eso se los llama así: el que purifica, el que está purificado y el que es puro.[73] A través de ellos se revela el sacrificio, pues el fuego que lo consume es el que purifica, el que está purificado y el que es puro, encendido y honrado por la ofrenda que lo celebra y medita sobre él. El oficiante, cuando ofrece la manteca del sacrificio, piensa en lo divino.

¿Quién es el ave de oro
que mora en nuestros pechos y en el sol?
Cisne, pájaro acuático
de cegadora luz,
a él y sólo a él honra este fuego.

El mantra se explica así: por medio de la meditación incorporamos la bendita luz de Savitṛ que hay en la mente, libre del ātman y hambrienta de paz.

Por eso se dice:

Así como la llama, consumida la leña,
se sosiega y se extingue,
así, cuando se agota el pensamiento,
la mente halla su fuente y queda en paz.

Cuando el alma se inmola
por saber la verdad,

73. *pavamāna*, *pāvaka* y *śuci*.

halla paz al amparo
de su primer cimiento,
cesan todos los hábitos antiguos,
se quiebra la ilusión de lo sensible.

El ciclo de la vida,
que llaman el *saṃsāra*,
no es más que la mente.
Mantenla siempre limpia,
pues uno se convierte
en aquello que piensa.

Ése es el gran misterio:
una mente serena
trasciende el bien y el mal.
Anclada en su quietud,
la mente se unifica
y se sume en el gozo de lo eterno.

Si la mente atendiera a lo sagrado,
así como se ocupa de este mundo,
¿quién quedaría ya por liberar?

La mente se presenta
bajo sus dos aspectos:
el puro y el impuro.
Impura si aún la atan los deseos,
y pura si ya ha roto esa atadura.

Cuando ella se concentra,
silencia su murmullo,
se trasciende a sí misma
y alcanza el fin supremo.

Si aún no se le ha mostrado
la verdad que ella anhela,
la mente halla refugio
sólo en el corazón.

Sabiduría hay en lo segundo,
en lo primero eterna libertad.

Lo demás son palabras.

Las palabras no pueden describir el gozo del alma libre que, una con el ātman, se abisma en la meditación. Sólo quien lo ha vivido lo sabe.

Como el agua ya es una con el agua,
y consigo se mezcla y queda una,
como el aire va al aire, y el fuego llama al fuego,
así el alma se funde con el ātman
y llega a liberarse de sí misma.
Sólo la mente es causa
de todas las prisiones,
y ella guarda las llaves
de la liberación.
Cuando se ata a este mundo,
se convierte en esclava.
Cuando lo deja ir,
vuela libre de él.

De modo que quien no alumbra el fuego del hogar y lo mantiene, ni erige fuegos, ni sabe ni medita, olvidándose de lo divino, no habita en la morada de bráhman. Cuida, pues, el fuego, alúmbralo, mantenlo y medita junto a él.

Alabado sea Agni, dios del fuego, protector del mundo 35
que habita en la tierra y se da a quien ofrece el sacrificio. Alabado sea Vāyu, dios del viento, protector del mundo que habita en el aire y se da a quien ofrece el sacrificio. Alabado sea Āditya, dios del sol, protector del mundo que habita en el firmamento y se da a quien ofrece el sacrificio. Alabado sea bráhman, protector de todo, que habita en todo y se da por entero a quien ofrece el sacrificio.

Hay un vaso dorado,
parece que le cubre
el rostro a la verdad.
¡Derrámalo, Pūṣan!
¡Y muestra así al que todo lo permea![74]

Soy el puruṣa que está en lo más alto. Mi dharma es la verdad. El que hace que el Sol sea como es, eterno y verdadero, puruṣa puro e indiviso. Soy la luz interior que ilumina el firmamento y estoy en el Sol y en el ojo que ve. El bráhman eterno, esplendor de la verdad, gloria del cielo, que luce inmortal en el Sol. De mí proceden el soma y el aliento vital, el bráhman eterno, esplendor de la verdad, gloria del cielo, que luce en el Sol como Yajus. OM. Agua y luz: el bráhman inmortal. Bhūr, bhuvas, svar. OM.

Quien contempla ese cisne,
que todo lo permea y hace puro,
diminuto, inmutable,
atado con tres cuerdas,
cegado por la luz de que está lleno,

74. Viṣṇu.

quien contempla ese cisne
todo lo ha contemplado.[75]

Es parte del cielo que resplandece, es el conocimiento y la verdad en el anverso y reverso del sol. Es Yajus y es el ardor, es fuego, viento y aliento vital, es el agua y la luna. Claro y eterno es el reino de bráhman, océano de luz que disuelve, como sal, a aquellos que le ofrecen sacrificios. En su perfecta unidad se funden todos los deseos. Por eso se dice que, como llama que la brisa hace temblar, así se conmueve quien entra en la morada de los dioses. Quien lo sabe conoce el Uno, al que habrá de llegar desde su doble naturaleza. Como rayo que hiende las nubes cargadas de lluvia, se alza gloriosa su luz, destello del fuego eterno.

La luz de bráhman adquiere dos formas: sosiego y plenitud. El sosiego crea el espacio; la plenitud, el alimento. Por eso es conveniente hacer las oblaciones con mantras sobre el ara del sacrificio,[76] plantas, manteca, carne, tortas, arroz hervido y demás, así como la comida y la bebida que se lleva a la boca y que, ardiendo en el fuego āhavanīya, acrecienta el vigor que predispone a la inmortalidad. Y así se dice: «Que quien aspira al cielo celebre el sacrificio do-

75. Estrofa de muy difícil traducción. Optamos por entender «los ocho pasos» del original como las ocho direcciones del espacio («que todo lo permea»), es decir, como el espacio en su totalidad. Las «tres cuerdas» que lo sujetan serían los tres guṇa.

76. Un mantra es una sílaba o secuencia de sílabas que expresa fuerzas cósmicas o aspectos de lo sagrado. Se emplea para cultivar la mente, así como para protegerse frente a lo maligno o rogar favores. Suele tener la extensión de una cláusula o sentencia y se considera que representa la esencia de una verdad doctrinal o de una presencia sagrada. Aunque puede contener frases inteligibles del lenguaje natural, a veces consiste en pronunciaciones sin un sentido claro, dotadas del poder de la evocación.

méstico».[77] Por medio del sacrificio agniṣṭoma se alcanza el reino de Yama; por el uktham, el de Soma; por el de los dieciséis días, el del Sol; por el atirātram, el de sí mismo, y el de Prajāpati por el que dura un milenio.

Así como la lámpara
le debe su existencia
a la grasa, la mecha y la vasija,
así el ātman y el sol resplandeciente
existen por la unión
del Uno con el huevo
dorado de los mundos.

Es necesario rendir honores a ese torrente de luz con la sílaba OM, que reside en el fuego, en el Sol y en el aliento vital. Su confluencia produce el alimento: mediante el fuego se hace llegar al Sol la oblación vertida en él. Lo que fluye de ella llueve como un canto del cual se generan los alientos vitales de las criaturas.

Sobre esto se ha dicho:

La ofrenda ritual,
que arrojamos al fuego,
asciende y llega al sol.
El sol produce lluvia,
y la lluvia propicia el alimento,
del que nacen los seres.

Quien ofrece el sacrificio del agnihotra rompe las redes del ansia inmoderada. Libre de su engaño, ignora la cólera.

77. Sobre el *agnihotra* («sacrificio doméstico»), véase la n. 87 de la BU, en la pág. 142.

Y, ponderando el deseo, aparta los cuatro velos que ocultan a bráhman.[78] De ahí se encamina al éter supremo. Atraviesa las esferas del sol, la luna, el fuego y el sattva.[79] Y, una vez purificado, contempla inmóvil la morada interior del sattva, inmortal, inviolable y eterna, cuyo nombre es Viṣṇu. Morada trascendente, que alberga el deseo de verdad y el conocimiento de todas las cosas. Suprema y sabia, se afianza en su propia inmensidad.

Por eso se dice:

En el centro del sol está la luna,
en mitad de la luna el que ingiere la ofrenda,
en el centro del fuego mora el sattva,
y en la fuente del sattva reina lo inconmovible.

Puesto el pensamiento en lo corporal que mide una pulgada o un palmo, en lo más sutil, se eleva a lo más alto, donde habitan todos los deseos.

Por eso se dice:

Del tamaño de un palmo o de un pulgar,
brillando el doble o triple que un candil,
se nos revela el bráhman, el glorioso,
lo divino que ha entrado
en cada criatura.

OM. Alabado sea bráhman.

78. No está clara la identificación de esos «cuatro velos», que también se mencionan en 6.28. Véase la n. 67, en la pág. 491.

79. El primero y más alto de los guṇa: la impresión o cualidad luminosa, asociada a la luz de la inteligencia, de la que en última instancia también hay que desprenderse.

Por el Oriente salen el dios Agni, el metro de la estrofa Gāyatrī, el himno *Trivṛt*, el canto *Rathaṃtara*, la primavera, la inspiración, las estrellas y los dioses Vasu. Calientan, llueven, rinden alabanzas, se ocultan de nuevo y miran a través de una apertura. Él es inconcebible, carente de forma, profundo, oculto, inmaculado, firme, abismal, indiviso, puro y resplandeciente. Recibe impresiones, es temible, inmutable, guía de ascetas; es incognoscible aunque lo conozca todo, poderoso, no nacido, no tiene principio ni fin, es luminoso y sabio. No se deja ver, pero, por medio de él, todo se torna visible. Es el alma de todas las cosas y las percibe y goza desde su interior. 7

Del Mediodía vienen Indra, la medida del verso Triṣṭubh, el himno *Pañcadaśa*, el canto *Bṛhat*, el verano, la respiración difusa, Soma y Rudra. Calientan, llueven, rinden alabanzas, se ocultan de nuevo y miran a través de una apertura. Él no tiene principio ni fin, es inmenso e indefinible, imperturbable y autosuficiente, carente de forma y caracteres, crea e ilumina, es omnipotente.

De Occidente vienen los dioses Marut, la medida del verso Jagatī, el himno *Saptadaśa*, el canto *Vairūpa*, la estación de lluvias, la espiración, el planeta Venus y los Āditya. Calientan, llueven, rinden alabanzas, se ocultan de nuevo y miran a través de una apertura. Él es sereno, silencioso, intrépido, está libre del pesar, es dichoso, satisfecho, firme, inmóvil, inmortal, perdurable; lo llaman Viṣṇu y es la última morada.

Del Septentrión vienen los Viśvadeva, la medida del verso Anuṣṭubh, el himno *Ekaviṃśa*, el canto *Vairāja*, el otoño, la respiración ascendente, Varuṇa y los dioses Sādhya. Calientan, llueven, rinden alabanzas, se ocultan de nuevo y miran a través de una apertura. Él es interiormente puro, limpio, vacío, tranquilo, carente de aliento, desinteresado, infinito.

5 De lo alto vienen Mitra y Varuṇa, la medida del verso Paṇkti, los himnos *Triṇava* y *Trayastrirhs*, los cantos *Śākvara* y *Raivata*, el invierno y el tiempo del rocío, la respiración moduladora, los Āṇgirasa y la luna. Calientan, llueven, rinden alabanzas, se ocultan de nuevo y miran a través de una apertura. Él es la sílaba OM, guía y luz, rayo que todo lo alumbra, no padece, envejece ni muere.

De abajo vienen Śani, Rāhu y Ketu;[80] las serpientes, los demonios y los espíritus de la naturaleza;[81] los hombres, las aves, los ciervos, los elefantes y demás. Calientan, llueven, rinden alabanzas, se ocultan de nuevo y miran a través de una apertura. Él es la consciencia, el que mantiene cada cosa en su lugar, lo imperecedero que habita en las cosas, es puro, limpio, resplandeciente, paciente y sereno.

Él es el ātman que mora en el corazón. Diminuto como una brasa encendida, es un fuego capaz de adoptar todas las formas. Su alimento es el mundo visible y en él se forjan los alientos vitales. Elimina el mal y no envejece ni muere. No le afectan el dolor ni la duda, no está ligado a nada, opta por la verdad y hacia ella dirige sus deseos. Es el Señor supremo, el protector de todos los seres, el que los acoge, une y separa. El ātman es el origen de todo: vida, existencia, verdad, germen dorado. Su nombre es Śambhu, Rudra o Prajāpati. Él es el cisne sagrado,[82] el maestro, el imperturbable, Viṣṇu y

80. Śani es el planeta Saturno; Rāhu, la cabeza de Dragón (causante de los eclipses), y Ketu, la cola de Dragón (los cometas).

81. *nāga*, *rākṣasa* y *yakṣa*, respectivamente. Sobre los *nāga*, véase la n. 28 de las págs. 261-262. Los *rākṣasa*, seres demoníacos conocidos por perturbar los sacrificios, profanar tumbas y hostigar a los sacerdotes, pueden entrar en el cuerpo de una persona y poseerla; adoptan a menudo forma humana o se aparecen como grandes aves, tienen las uñas emponzoñadas, realizan hechizos y se alimentan de carne humana y comida putrefacta. Sobre los *yakṣa*, véase la n. 6 de la pág. 354.

82. *haṃsa*: el rey de las aves que posee el conocimiento sagrado (en

Nārāyaṇa. El mismo que reside en el fuego, en el corazón y en el alto sol.[83] Todo es uno.

Alabado seas tú, que estás en todas las formas y las concilias, que moras en el cielo de la verdad.

He aquí, oh rey, lo que impide el conocimiento. Pues la fuente de todo error reside en la confusión de lo que merece o no merece el cielo. Hay quienes, frente a una arboleda, quedan prendidos de la mata de hierba. Otros viven de cara al exterior, entregados a su oficio y acumulando necesidades. Luego están los mendigos instalados en la aldea, miembros de la casta de los siervos, que, a pesar de su origen, conocen las leyes y hacen sacrificios en favor de los indignos. Y los pícaros que llevan el pelo recogido para hacerse pasar por santos, los bailarines, los mercenarios, los vagabundos y los comediantes proscritos de la corte, y demás ralea. Y los que venden sortilegios a cambio de unas monedas y dicen dominar los espíritus, los demonios y los fantasmas,[84] los trasgos, los duendes, las serpientes y los vampiros. Y los que, para embaucar a los incautos, visten ropas anaranjadas y se adornan con brazaletes y cráneos. Y los descreídos que, mediante falacias y equívocos, tratan de

ocasiones representa al alma que viaja de un cuerpo a otro). Puede ser un ganso, un cisne, un flamenco, un ave acuática o un ave de paso, a veces un pájaro meramente simbólico o mítico. Según el *Ṛgveda*, es el vehículo de los dioses gemelos Āśvin y del dios Brahmā o de la diosa Sarasvatī, y tiene la capacidad de separar el soma del agua. En la literatura purāṇica, el haṃsa puede separar la leche del agua.

83. La enumeración de epítetos que aparece en estas frases es la siguiente: Īśāna (Señor), Śambhu (Benefactor), Bhava (Existencia), Rudra (el Terrible), Prajāpati (Señor de la creación), Visvasṛj (Creador de todo), Hiraṇyagarbha (Embrión de oro), Verdad (Satya), Vida (prāṇa), Espíritu (haṃsa), Śāstṛ (Maestro), el Imperturbable, Viṣṇu (El que todo lo permea), Nārāyaṇa (Hijo del hombre).

84. Los *yakṣa*, *rākṣasa* y *bhūta*, respectivamente.

poner en aprietos la fe de quienes se aplican al estudio de los veda. Uno debería evitarlos. Nos roban el cielo.

Al respecto se ha dicho:

> Debido a los sofismas
> que osan negar el ātman,
> a falacias y ejemplos
> con mala fe traídos,
> el mundo se confunde,
> y no discierne,
> tomando la ignorancia
> por el conocimiento.

Bṛhaspati, adoptando la apariencia de Śukra[85] para proteger a Indra y destruir a los demonios, difundió un falso conocimiento, en virtud del cual se tenía por beneficioso lo perjudicial, y viceversa. Y dijo: «La meditación sobre el dharma destruye los veda y sus exégesis». Pues bien: uno no debe prestar atención a esas falsas doctrinas, que son como la mujer estéril. «No persigas el conocimiento: el placer es lo único que cuenta.»

Por eso se dice:

> En extremos opuestos
> se encuentran la ignorancia y el criterio.

85. Bṛhaspati es el gurú o maestro espiritual de los dioses. De tez dorada, porta un bastón, una flor de loto y un rosario de oraciones. Su vehículo es un elefante o un carro tirado por ocho caballos. Posee una vaca legendaria, objeto de la codicia de los dioses. Se lo asocia con el planeta Júpiter, de quien es custodio. Su gran enemigo es Śukra, el gurú de los demonios *(danava)*, que difunde falsas doctrinas para confundir a los infieles y a quienes no son dignos de la verdad. La tradición india nunca se ha hecho ilusiones respecto a la democracia de la verdad: la verdad no es para todos, sino que hay que hacerse merecedor de ella.

Bien sé que Naciketas[86]
busca el conocimiento con nobleza,
pues no ha sido arrastrado
por el pueril deseo.
Saber o no saber,
quien se esclarece ve
que la ignorancia es muerte,
que el saber nos conduce
a la inmortalidad.
En la ignorancia hozan
los que se dicen sabios y eruditos,
y como necios andan, dando tumbos,
siendo ciegos guiados por los ciegos.

Dioses y demonios aspiraban a poseer el ātman. Acu- 10
dieron a Brahmā[87] y, haciéndole una reverencia, le dijeron: «Señor, queremos el ātman: decidnos qué hemos de hacer». Y él, tras reflexionar sobre ello, pensó: «Los demonios asura cuentan con otro ātman, que les fue enseñado de otro modo; por eso viven como necios, entregados a sus deseos y destruyendo cuanto podría llevarlos a la otra orilla. Seducidos por las ilusiones del mundo, aman lo falso y desdeñan lo verdadero».

86. Véase el diálogo de la *Kaṭha upaniṣad* entre el hijo de un brahmán, Naciketas, y el dios de la muerte, Yama.

87. Brahmā es el dios creador en el hinduismo posvédico (por lo que su mención aquí es un claro indicio de que la *Maitrī* es una upaniṣad tardía). Tiene cuatro caras y se lo conoce como Svāyaṃbhu (Nacido de sí mismo) y Vāgīśa (Señor de la palabra), de ahí que sea considerado el autor de los cuatro veda, que emanan de cada una de sus bocas. A veces se lo identifica con el dios védico Prajāpati, así como con Vedanatha (dios de los veda), Gyaneśvar (dios del conocimiento), Brahmānārāyaṇa (mitad Brahmā y mitad Viṣṇu). También se halla asociado al deseo y al Embrión de oro o Huevo cósmico (Hiraṇyagarbha). Se lo menciona en las más influyentes epopeyas hindúes posvédicas, donde en ocasiones se confunde con puruṣa.

De ahí que no entiendan el contenido de los veda: la verdad de la que viven los sabios. Por eso el brahmán no estudia otra cosa y fundamenta en ellos su vida.

En conclusión, la forma del mundo, que se halla en el espacio, es la gloria suprema. Su lugar es triple: fuego, sol y aliento vital. La sílaba OM es la forma del éter que habita en el espacio. A partir de ella emerge y se erige el culto de bráhman, en ella se sustenta y alienta. Se la reconoce por el ritmo de la respiración y por el calor que desprende: como humo que asciende o árbol que despliega sus ramas al crecer. Así reverdece quien medita y cultiva ese calor interior, como de manteca derretida o sal disuelta en agua. Por eso se lo compara con el rayo que ilumina todo el cuerpo. La sílaba OM obedece a su ilimitado esplendor.

En el ojo aparece una figura:
es Indra, que se muestra en el derecho
mientras su esposa brilla en el izquierdo.
Los dos se han dado cita
en la caverna oculta, el corazón.

De sus secretas nupcias
nace fuerte la vida,
y la sangre golpea en nuestras sienes.
Del corazón se extiende
hasta el centro del ojo,
y allí confluye y queda
la corriente de dos,
ya siendo sólo una.

La mente agita el fuego de los cuerpos.
El fuego mueve el viento.
El viento cruza el pecho

con un grave sonido.
Vigor del corazón, fricción candente,
sutil entre lo leve,
más sutil todavía en la garganta,
triplemente sutil
cuando roza la punta de la lengua,
difundiendo el rumor
divino de las sílabas.

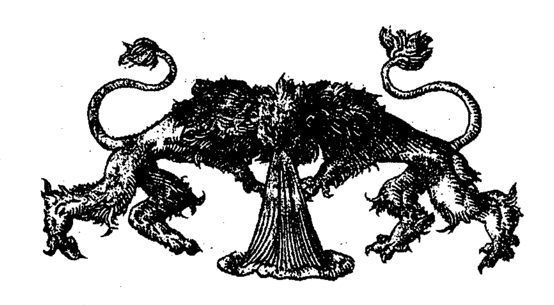
El vidente comprende que no hay muerte,
ni enfermedad alguna, ni agonía.
El que de veras ve contempla el Todo,
y hace del Todo el cuerpo de su ser.

Quien mira con los ojos, y el que vive en sus sueños,
el que duerme y no escucha,
y aquel cuya atención
ha deshecho el embrujo.

Cuatro son los estados de consciencia,
comprende que es el último tu bien.
Siendo tan sólo un cuarto,
bráhman llena de sí los otros tres.

Por experimentar
en sí lo verdadero,
así como lo falso,
el ātman se hizo dos.
¡Gloria a él, el gran ātman se hizo dos!

Índice analítico y onomástico



ESTA PRIMERA EDICIÓN DE *UPANIṢAD. CORRESPONDENCIAS OCULTAS*, SE ACABÓ DE IMPRIMIR Y ENCUADERNAR EN BARCELONA EN LA IMPRENTA *ROMANYÀ VALLS, S.A.* EN OCTUBRE DE 2019

Últimos títulos publicados

75. *Los últimos años de Casanova*. Joseph Le Gras & Raoul Vèze
76. *Ocho ensayos sobre William Blake*. Kathleen Raine
77. *Las extensiones interiores del espacio exterior*. J. Campbell. 2ª ed.
78. *Una historia secreta de la consciencia*. Gary Lachman. 2ª ed.
79. *Antología universal del relato fantástico*. VV. AA. 2ª ed.
80. *Libros proféticos I*. William Blake
81. *Sendas de Oku*. Matsúo Basho. 2ª ed.
82. *Manual de filosofía portátil*. Juan Arnau. 3ª ed.
83. *La senda de las nubes blancas*. Lama Anagarika Govinda
84. *Libros proféticos II*. William Blake
85. *Filosofía para desencantados*. Leonardo da Jandra. 2ª ed.
86. *Itinerario poético*. Octavio Paz
87. *Fantastes*. George MacDonald
88. *Las mil y una noches I*. Anónimo. 2ª ed.
89. *Las mil y una noches II*. Anónimo. 2ª ed.
90. *Las mil y una noches III*. Anónimo. 2ª ed.
91. *Mercurius*. Patrick Harpur
92. *Salvar las apariencias*. Owen Barfield
93. *El arte de morir*. Peter y Elizabeth Fenwick
94. *Capturar la luz*. Arthur Zajonc. 2ª ed.
95. *Diosas*. Joseph Campbell. 3ª ed.
96. *Libros, secretos*. Jacobo Siruela. 2ª ed.
97. *Cinco llaves del mundo secreto de Remedios Varo*. VV. AA.
98. *El Palacio de las Dueñas*. Vicente Lleó / Luis Asín
99. *Bhagavadgītā*. Edición de Juan Arnau. 2ª ed.

100. *Obra completa bilingüe*. Arthur Rimbaud
101. *La invención de la libertad*. Juan Arnau
102. *Lluvia y otros cuentos*. W. Somerset Maugham
103. *Las casas de los rusos*. Robert Aickman
104. *La mente participativa*. Henryk Skolimowski
105. *Socotra*. Jordi Esteva
106. *A través del espejo*. VV. AA.
107. *La transformación*. Franz Kafka
108. *Vindicación del arte en la era del artificio*. J. F. Martel. 2ª ed.
109. *Siete cuentos japoneses*. Junichiro Tanizaki
110. *Las máscaras de Dios, volumen I*. Joseph Campbell. 2ª ed.
111. *Filosofía viva*. Henryk Skolimowski
112. *El impulso creativo y otros cuentos*. W. Somerset Maugham
113. *El pensamiento del corazón*. James Hillman
114. *Las máscaras de Dios, volumen II*. Joseph Campbell. 2ª ed.
115. *La fuga de Dios*. Juan Arnau
116. *El lector decadente*. VV. AA.
117. *Lo que vio la criada*. Yasutaka Tsutsui
118. *Las máscaras de Dios, volumen III*. Joseph Campbell. 2ª ed.
119. *Breviario de escolios*. Nicolás Gómez Dávila
120. *Los mundos de Robert Fludd*. Joscelyn Godwin
121. *El cosmos arquetipal*. Keiron Le Grice
122. *La Luna*. Jules Cashford
123. *Las máscaras de Dios, volumen IV*. Joseph Campbell
124. *Jung y la creación de la psicología moderna*. Sonu Shamdasani
125. *El templo del cosmos*. Jeremy Naydler
126. *Cuentos salvajes*. Ednodio Quintero
127. *El arpa y la cámara*. Owen Barfield
128. *El mundo como icono*. Tom Cheetham
129. *La historia del Grial*. Joseph Campbell
130. *Una guía para los perplejos*. E. F. Schumacher
131. *Tú eres eso*. Joseph Campbell
132. *El arte mágico*. André Breton

Creative Commons

Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no comerciales. Todas las formas de reproducción, adaptación y/o traducción por medios mecánicos o electrónicos deberán indicar como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es).

Memoria mundi

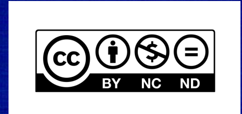
Las upaniṣad son la culminación del pensamiento védico y uno de los grandes episodios de la historia del espíritu humano. Junto a los himnos védicos y la *Bhagavadgītā*, constituyen los textos sagrados del hinduismo. Un amplio corpus de conocimientos que fueron «escuchados» por los sabios de la antigüedad y transmitidos oralmente durante siglos. Contienen diálogos, poemas, aforismos y enseñanzas destinados a identificar el principio y fuerza sagrada que lo anima todo. Las upaniṣad fascinaron a Schopenhauer y a los románticos.

Para el pensamiento védico, el mundo en su totalidad y la vida humana en particular son un perpetuo sacrificio, cuyo fuego es la respiración. La palabra sánscrita *upaniṣad*, que significa «correspondencia» o «enlace», tiene una dimensión ritual y otra filosófica. Las correspondencias hacen posible el sacrificio y lo justifican, al tiempo que establecen afinidades entre los diferentes ámbitos de lo real y permiten cartografiar los vínculos ocultos que conforman la urdimbre del mundo.

Por primera vez se publica en español una traducción completa de las principales upaniṣad a partir del original sánscrito. Una cuidada edición que ha tomado en cuenta las diversas interpretaciones de los comentaristas antiguos y modernos, y en la que han participado sanscritistas de diferentes partes del mundo.

Juan Arnau es astrofísico y doctor en filosofía sánscrita. Investigador del CSIC y de las universidades de Michigan, Benarés, Barcelona y Granada, ha escrito numerosos ensayos, de los que Atalanta ha publicado *Manual de filosofía portátil* (2014), *La invención de la libertad* (2016) y *La fuga de Dios* (2018). Ha traducido del sánscrito las principales obras del filósofo budista Nāgārjuna y la *Bhagavadgītā* (2015), el clásico del pensamiento hindú, publicado asimismo por Atalanta en una edición bilingüe.

ISBN 978-84-949054-9-0
9 788494 905490



www.atalantaweb.com